Die Theologie des Wiedertäufers Hans Denck

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät
der Albert-Ludwigs-Universität
zu Freiburg i. Br.
vorgelegt
von

Otto Erich Vittali
aus Berlin-Lichterfelde

Offenburg 1932

Diss. Freiburg i/Br.
1932.

Die Theologie des Wiedertäufers Hans Denck

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät
der Albert-Ludwigs-Universität
zu Freiburg i. Br.
vorgelegt
von

Otto Erich Vittali
aus Berlin-Lichterfelde

Offenburg 1932

*32018

Referent: Prof. Dr. Ritter

Korreferent: Prof. Dr. Funk

Tag der mündlichen Prüfung: 5. Juni 1930

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Einleitung.

Dencks äußerer Lebensgang ist schon wiederholt eingehend dargestellt. Wir benutzen die Resultate, ohne nochmals ausführlich dabei zu verweilen, weil keine neuen Quellenfunde uns in die Lage setzen, Wichtiges zu korrigieren. Dagegen ist seine innere Entwicklung in ihren Höhepunkten und Krisen noch nicht genügend und in allem richtig gewürdigt worden. Denn das ist nur möglich unter Berücksichtigung seiner theologischen Anschauungen und deren Interpretation aus den ihr eigentümlich innewohnenden Prinzipien. Hier fehlt es, da man bisher lediglich auf den Gegensatz zum offiziellen Protestantismus geachtet hat und manches Wesentliche übersehen mußte, weil es sich unter diesen Gesichtspunkt nicht einordnen ließ. Die Lücke auszufüllen ist unsere Aufgabe. Ihre Lösung bietet zugleich einen Beitrag zur Erkenntnis der protestantischen Sektenbildungen und ihrer geistesgeschichtlichen Grundlagen.

1. Kapitel.

Dencks Entwicklung zu geistiger Selbständigkeit.

Ueber Dencks Studiengang wissen wir wenig. Mit 22 Jahren [1]) studierte er in Ingolstadt. Er wurde am 29. Oktober 1517 dort inscribiert und errang zwei Jahre später die Würde eines Scholastikers und Baccalaureus [2]). 1520 steht er im Verkehr mit den Augsburger Humanisten Veit Bild [3]) und Bernhard Adelmann [4]). Aus dieser Zeit sind uns einige Briefe und Distichen [5]) erhalten, die uns jedoch nicht viel Aufschluß geben. Wesentliche Anregungen empfing er dann in Basel, wo er bei Cratander und Curio eine Stelle als Corrector inne hatte. Vor allem wirkte Oecolampad auf ihn ein, dessen Jesajavorlesung Denck im Jahre 1523 hörte [6]). Hier wurde er gründlich mit den Problemen der Reformation und den damit zusammenhängenden Fragen bekannt gemacht. Von einer wirklich aktiven und selbständigen, fördernden Mitarbeit an den Basler Bestrebungen [7]) hören wir allerdings garnichts. Er gehörte zu den Naturen, in denen die schlummernden produktiven Kräfte erst in tiefgreifender Erschütterung des Gemüts hervorbrechen. Noch war seine Haltung mehr receptiv. Jedoch fleißig und aufgeschlossen gegenüber allen Anregungen, dabei von persönlich gewinnender Art, errang er die Gunst seines Lehrers Oecolampad. In stärkerem Maße zeigt sich seine Begabung auf philologischem Gebiet. Seine Sprachkenntnisse in Latein, Griechisch und Hebräisch werden gelobt [8]). Sein Beruf als Corrector bot dieser Anlage ein geeignetes Betätigungsfeld und die Aussicht auf eine spätere Gelehrtenlaufbahn. Doch er bleibt nicht dabei. Es ist ein Zwiespalt in seinem Wesen, den er — für sein eigenes Lebensglück verhängnisvoll —

1) Keller gibt an, daß er ungefähr 1495 in Heybach in Oberbayern geboren wurde. Monatshefte d. Commeniusgesellschaft V, S. 286; vergl. auch Keßlers Chronik (Ed. Götzinger 1866) I 280.
2) Vgl. Keller: Staupitz, S. 207.
3) Ueber diesen vgl. A. Schröder: Der Humanist Veit Bild. Zeitschrift d. Hist. V. f. Schwaben u. Neuburg 1893, S. 173 ff.
4) Zeitschr. d. Hist. V. f. Schwaben u. Neuburg VII, S. 85 ff.
5) Keller, Staupitz, S. 400 ff.
6) J. J. Herzog: Das Leben Oecolampads, I. S. 300; II. 272 ff.
7) Vgl. W. Egli: Schweizerische Reformationsgeschichte (1910) Bd. I, 148 ff.
8) Keßlers Chronik (Ed. Götzinger 1866) I. 280.

nie zu überwinden vermochte: im Grunde die feinbesaitete Gele tennatur, die ihr Dasein in harmonisch friedlicher Zurückgezog heit wissenschaftlicher Arbeit verbringen sollte, zieht es ihn imm hinaus in das Getriebe einer Welt, deren robusten Anforderun er nun einmal nicht gewachsen ist. Dabei ist es nicht etwa der E geiz, der manchen seiner weltaufgeschlossenen Zeitgenossen spornt, sich einen berühmten Namen zu erringen und eine allsei ausgebildete Persönlichkeit auch nach außen durchzusetzen. Ni der Ueberschwang tatendurstiger Kraft treibt ihn, sondern war Teilnahme an den Nöten des Mitmenschen, ein aus seiner Relig sität geborenes Pflichtgefühl. Es verlangte ihn, auf Menschen wirken. Die Gelegenheit dazu bot sich, als er — von Oecolamp an Pirkheimer gut empfohlen — die Schulmeisterstellung zu Sebald in Nürnberg erhielt. Zugleich bekam damit seine äuße Existenz eine gesicherte Grundlage, sodaß er sich schon nach ku zem Aufenthalt in Nürnberg verheiraten konnte [1]). Auch Anregu gen gelehrter Art gab es in dieser Stadt wie in wenigen son Aber ganz anders als in Basel prallten die Gegensätze der Welta schauungen aufeinander [2]). Die politischen Geschehnisse im Rei fanden einen gewaltigen Widerhall, wirtschaftliche und sozia Kämpfe verwirrten die inneren Verhältnisse der Stadt. Durch Ei führung der Reformation ward diese Unruhe noch gesteigert. Ei allgemeine Krisis stellte Religion, Moral und Gesellschaftsordnu in Frage. Nürnberg wurde der Tummelplatz radikaler Anschauu gen jeder Art. Männer wie Münzer, Karlstadt lassen ihre Schrift hier drucken. Der Prozeß gegen die gottlosen Maler ist ein bezeic nendes Symptom dieser Zustände [3]).

In diesen Wirbel wird Denck hineingezogen und fortgerisse Ihm fehlte jetzt der Rückhalt an jenen Männern, welchen — w gerade Oecolampad — die neuen Einsichten den Blick für den We mancher alten Bräuche und Lehren nicht verschlossen hatten, d sich vor allem der schweren Gefahren bewußt waren, die eine allz schnelle Reform, ein allzu schnelles Beseitigen alter, geheiligte Vorstellungen für Religion und Moral der breiten Masse des Volke mit sich brachten. Nur zögernd und vorsichtig wagten sie, letzt Konsequenzen zu ziehen, wo es sich um Grundfragen des Glauben handelte, besonders auch bei der Gestaltung der Sakramente Taufe und Abendmahl [4]). Gerade diese Probleme aber stande

1) Quellen in Kellers: Apostel, S. 248.

2) Zum Folgenden vgl Th. Kolde in Beiträge z. bayr. Kirchengesch. VII S. 1 ff., 49 ff. v. Schubert: Die Stadt Nürnberg und die Reformation (Zeitwend 1925, I).

3) Prozeßakten, veröffentlicht von Th. Kolde in „Kirchengeschichtl. Studien" Reuter gewidmet, 1890, S. 228 ff.

4) Vgl. Oecolampad an Pirkheimer: „ . . . . de Eucharistia quam timid semper locutus sim sciunt qui audierunt." 25. IV. 1525. Stähelin: Qu. u. Forsch z. Ref.-Geschichte, Bd. 10, Nr. 254; auch Herzog: Leben Oecolampads, 2. Bd 1843, p. 272.

überall im Mittelpunkt des Interesses. Leute, denen es an jeder theologischen Bildung und Einsicht fehlte, trugen oft aus reiner Sensationslust die radikalsten und oberflächlichsten Lösungen vor. Viele hörten ihnen zu, die bisherigen Glaubenssätze wurden zum Wanken gebracht, ohne daß neue an ihre Stelle traten. Bei der allgemeinen Unsicherheit und Zuchtlosigkeit konnte leicht die Ansicht entstehen, daß die Reformatoren an diesen Mißständen Schuld trügen, weil ihr Vorgehen den aufgeregten, nach Entscheidung drängenden Bedürfnissen der Zeit nicht genüge. Erwägungen dieser Art haben auch Denck radikalen Ideen zugänglich gemacht. Schon in Basel war er mit ihnen bekannt geworden, wenn die Vermutung Oecolampads richtig ist[2]).

In Nürnberg aber war der Einfluß solcher Elemente ein viel stärkerer. Nicht allein an dem langsamen Vorgehen der reformatorischen Bewegung, sondern auch am Zentrum der lutherischen Lehre setzte das Mißverständnis ein: an der Ersetzung der katholischen Werkheiligkeit durch die Rechtfertigung allein im Glauben. Viele vermochten den neuen Begriff des Glaubens, der recht eigentlich den Menschen zum Werkzeug Gottes machte und die Durchdringung des ganzen Lebens mit sittlichem Pflichtgefühl erreichen sollte, nicht zu fassen. Es erschien Luthers Lehre als ein Freibrief für alle Sittenlosigkeit. Das Leben der Lutheraner entsprach dem bisweilen. Der Anstoß, den moralisch strenge Naturen an diesem Treiben nahmen, ist im Protestantismus eine der Haupttriebfedern für kritische Naturen gewesen, eigene Wege zu gehen, erklärt die immer wiederkehrende Polemik gegen Luthers Glaubens- und Werklehre und die gerade hier aufblühende, oft katholisch und alttestamentlich anmutende, erneute Forderung äußerer Werke. Auch dieses Motiv wirkt bei Denck mit und gibt der in ihm ruhenden besonderen religiösen Veranlagung die entscheidende Richtung. Wir können es deutlich erkennen an dem Bekenntnis, welches er — in den Prozeß der gottlosen Maler verwickelt — dem Nürnberger Rat im Januar 1525 einreichte. Man hatte ihn erst mündlich zum Verhör gezogen, genau wie die drei Maler. Diese hatten auf die ihnen vorgelegten Fragen scharf und klar antworten können. In Erstaunen setzt der Freimut ihrer Ansichten, zugleich sind sie aber doch erschreckend banal und oberflächlich. Es sind Menschen, denen jeder religiöse Sinn erstorben ist. Wie ganz anders zeigt

1) Oecolampad an Pirkheimer, 25. IV. 1525: .... tam etsi ab hinc decennium est, cum multa super ea re (de Eucharistia) a doctissimis quibusdam inter angulos referri audirem, a quibus fortasse et ille (Denck) audiit. Stähelin l. c. — Der Ausdruck „doctissimis quibusdam" verleitet Keller, die Stelle auf Erasmus und den Basler Humanistenkreis zu beziehen, obgleich doch aus dem „inter angulos" („im Geheimen") klar hervorgeht, daß es sich um Winkelprediger handelt. Ebenso ist „decennium" keinesfalls wörtlich zu verstehen, wie es Keller tut. Es widerspricht ja der von Keller selbst festgestellten Immatrikulation von 1517 in Ingolstadt. Vgl. Keller: Die Reformation u. d. älteren Reformparteien, S. 330.

sich Denck! Er antwortet gequält, verwirrt und schier nicht verständlich, sodaß man ihn auffordern muß, seine Ansichten schriftlich aufzusetzen [1]). Das Ergebnis bleibt das gleiche. Hier spricht ein Mann, der in sich selbst uneins und zerrissen ist, der zurückbebt vor einer neuen eigenen Ueberzeugung, gegen deren Kraft er sich doch nicht wehren kann. Gleich die ersten Sätze führen uns in den Konflikt hinein. Die Erregung des Schreibers klingt aus jedem Wort: „Ich Johanns Dengk bekenn das ich in der warhayt befinde, fül und spür, das ich angeborner weysz ein armutseliger mensch bin, nemlich der aller krankheyt leybs vnd der seelen vnderworffen ist." Wohl hat er in sich die Sehnsucht zum Göttlichen, aber ihre Erfüllung bleibt in weiter Ferne, bleibt eine „seligkait, dahin es mein seel so vnmüglich gedunkt zu kommen, als es meinem leyb vnmüglich gedunkt in den sichtigen himel zu steygen". In dieser Verfassung prüft er den Trost, den die lutherische Lehre ihm bieten konnte: „Man sagt, durch den glauben kumme man zu dem leben. Laß ich sein." Doch worin besteht der Glaube? Wäre er angeboren, dann wäre auch das ewige Leben angeboren. Wohl hat er von Kind an gelernt und hat es später in Büchern gelesen, was Glauben ist, sich auch oft desselben gerühmt, ohne über seinen sündhaften Lebenswandel zu erschrecken. Seine Sünde überzeugt ihn jetzt, daß solcher Glaube falsch sei. „Ja, wann ich heut saget, ich glaube, so möcht ich mich morgen doch selbs lüg straffen, aber nit ich, sonder die warhayt, so ich in mir zum teyl empfinde." „... dieweyl sichs nit gründtlich in mir erfindet, mag ich weder mich noch ander leut betriegen." Das Gewissen, das in ihm spricht, die Sehnsucht zu Gott, die er fühlt, ist das Einzige, woran sich seine Hoffnung klammert. Die Tatsache des religiösen Zweifels wird daher als positiver Faktor gewertet. „Dises weysz ich bey mir gewisz, das es die warhayt ist, darumb will ich im ob gott will zuo hören, was es mir sagen wölle, vnd wer es mir nemen will, dem will ich es nit gestatten." „ . . . warzuo es mich weisset, will ich gehn nach seinem willen, warvon es mich iagt, will ich fliehen." So schlägt die Verzweiflung immer wieder in hoffendes Vertrauen um, das Vertrauen wieder in Verzweiflung. Darüber kommt er nicht hinaus. „Den glauben thar ich nit sagen das ich in habe, ausz angezaigter vrsach. Wie wol ich sihe, das mein vnglaub vor im nit besteen kann. Darumb: So sprech ich wol an, in Gottes allmechtigen namen, den ich ausz dem grund meines hertzen fürchte, Herr ich glaube, hilff meinem glauben" [2]). Und wenige Zeilen weiter steht: „. . . wenn der tag, das vnendtlich liecht anbricht, wenn der morgen stern der glaube wie ain senffkorn, der do gegenwertig anzaygt die sonne der gerechtigkayt Christum, in unsern hertzen aufgehet . . . denn erst so ist finsternusz des vnglaubens vberwunden. Das ist in mir noch nit."

1) Prozeßakten l. c. S. 237. — Das Bekenntnis ebenda S. 231 ff. und Keller Staupitz S. 40 ff.

2) So bei Kolde, trotz Mark. IX, 24.

Ein Empfinden dieser Art versperrt Denck den Zugang zu Luthers Schriftauffassung. Es ist — nach Luthers Lehre — Gottes Wille und Statut, daß wir durch Vermittlung des Bibelworts zu ihm kommen. Eine direkte unvermittelte Erkenntnis Gottes für den Menschen leugnet Luther. Die in der Bibel verkündeten Verheißungen werden damit zum objektiv greifbaren Träger göttlicher Offenbarung und Gegenstand des Glaubens. Für Denck dagegen ist der Glaube ein unmittelbares Aufleuchten des ewigen Geistes im Menschen in einer Stunde innerer Erweckung, welche demütig erwartet werden will: „Das hiesse glauben von im selbs vberkommen, so ich in neme, ehe das er mir von gott eröffnet wurde." Erst solche Begnadung erschließt das Schriftverständnis. Darum: „Ja wer die offenbarung von gott nit erwarten will, sonder vnderwindet sich des wercks, das allain dem geyst gottes vnd Christi zuogehört, der, macht gewisz ausz dem geheimnusz gottes in der schrifft verfasset einen wusten grewel vor gott." Der „auszlegung des geystes musz ein yeglicher zuvor bey im selbs gewisz sein. wo nit, so ists falsch vnd nichts. was falsch vnd nichts ist, kan man mit anderm gezeugknusz der schrifft niderlegen." So sind — sagt Denck — alle Ketzereien entstanden aus übelverstandener Schrift. „Da sind sy nach aigner vermessenheyt hereyngefaren, haben selbs ainen falchen glauben genomen, ehe sy einen rechten von gott begert haben."

Die hier vorgetragene Geistauffassung werden wir später als den Schlüssel zum Verständnis der gesamten Theologie Dencks erkennen. Es ist wichtig, daß sie schon in diesem Bekenntnis zu Tage tritt. Sie bildet zugleich die Trennungslinie zwischen Denck und Luther. Allerdings stehen noch die verschiedenen Auffassungen nebeneinander, die Abkehr von Luther ist noch nicht mit Bewußtsein durchgeführt. Da, wo das eigene heftige Gefühl, von dem die Ausführungen Dencks in den bisher betrachteten Teilen getragen wurden, durchbrochen wird von Versuchen, sich mehr reflektierend über den Inhalt seiner Glaubensvorstellungen klar zu werden, kommt es oft zu typisch lutherischen Formulierungen: „also bald das gesetz sein ampt verbracht hatt, komet das Evangelium an die statt, durch das gehör des Evangeli komet glaub." Denck widerspricht also seinem eignen Schriftprinzip, vertritt Luthers Geistgedanken. Weiter finden sich Sätze, deren Kürze noch keine nähere Deutung zuläßt. So wird von der Negativität der Sünde, der Tötung der Selbstsucht und anderem gesprochen. Erst in späteren Schriften werden diese Themen wieder aufgenommen und sollen uns dann ausführlicher beschäftigen.

In einem zweiten Bekenntnis, dessen Abfassung wahrscheinlich einige Tage nach dem vorigen fällt, schildert Denck seine Tauf- und Abendmahlsanschauung.[1]) Der Gedankengang ist nicht sehr

1) Fehlt bei Keller: Staupitz S. 40 f.

folgerichtig, wird aber weniger von Durchbrüchen des religiösen Gefühls gestört. Deshalb finden sich wieder starke Anklänge an Luther. Bei beiden Sakramenten liegt der entscheidende Wert auf dem inneren Geschehen. „. . . der mensch, der von natur an leib und seel vnrain ist, wirt von außen vergeblich gewaschen, wo nicht von innen angefangen, erwaicht vnd gewonnen wirt. Das allmechtig wort gottes vermag allain herab zu kommen vnd ein zudringen in den harten abgrundt der vnraynigkayt des menschen . . .“ „Wo disz geschihet do erhebt sich krieg im menschen, ehe sich die natur gibt, vnd verzweyfelung, also das er wenet er musze vndergehn an leyb und seel, er möge das angefangen werk gottes nicht erleyden . . .“ Dieser Satz zeigt viel Verständnis für die zwar allgemein christliche, aber von Luther in seiner Deus-absconditus-Lehre besonders scharf betonte Anschauung von der Unzulänglichkeit der Vernunft zur Erkenntnis göttlichen Wirkens. Und ganz im Sinne Luthers geht es weiter: „Solche verzweyfelung ist ye grosz ye klein, wehret aber also lang der auszerwölet in disem leib ist. und das werck Christi fangt sich darmit an.“ Nur leise spürbar klingt eine andere Auffassung hinein: „Darumb hat nit allein Johannes der teuffer, sonder auch die apostel Christi in waszer getaufft, vrsach, was dem waszer nit besteht, kan das feur noch wol weniger leyden, das die tauffe Christi ist im geyst, vnd ain vollendung seines wercks.“ Die äußere Taufe ist nur der Bund „eines guten gewissens mitt gott“. „Wer sich tauffen lesst, das ers thu auff den todt Christi, das wie er gestorben ist auch dieser sterbe dem Adam, wie Christus aufferstanden ist, auch dieser in einem newen leben wandel in Christo.“ „Eusserliche tauff ist nicht genöttigt zu der seligkayt, . . . Innerliche tauff . . . ist nöttig. also steht geschriben, wer g l a u b t vnd teufft wirt, wirt selig.“

Eine Bestätigung und Fortsetzung dieses Taufbundes „so ich meinen willen in gottes willen durch Christum den mittler setze“ ist der Genuß des Abendmahls und vor allem dessen unsichtbare Bedeutung. „Wer das vnsichtig brot“ isst und aus dem „vnsichtigen kelch“ den „vnsichtigen wein“ trinket, „den gott von anbegin gemischt hat durch seinen son durch das wort (= Logos), der . . . wirt durch die liebe gottes gantz vergottet vnd gott in im vermenscht“ „Wer nun also auch leiblich iset vnd trinckt, dem ists gesund vnd hayl des leybs in der warhayt, darum das der leyb sich dem geyst vnderworffen hatt. — so kan es auch nicht anders sein, dann das wort Gottes, so do Paulus offt die gesunden lere nennet. Die weil es aber vnsichtbar in dem sichtbarn brott ist vnd doch nicht anders dann das brott, so ists eben das vnsichtbar wort in dem sichtbarn leyb, der empfangen ist vom heyligen geyst, geborn ausz Maria der Junckfrawen.“ So verworren auch die Ausdrucksweise ist, wird man doch herauslesen müssen, daß Brot und Wein den wahren Leib und Blut Christi enthalten. Hier wird u r s p r ü n g l i c h e Züricher Abendmahlsauffassung vertreten, welche bei aller Betonung der geistlichen Bedeutung, dennoch die Real-

präsenz aufrecht erhält. Die sich um diesen Zeitpunkt vollziehende Ablehnung der Realpräsenz macht Denck also noch nicht mit.[1])

Das Bekenntnis bildet demnach ein wichtiges Dokument der inneren Wandlung Dencks. Es zeigt uns die Loslösung von Luther und die Geburt einer eigenen Theologie, die eben, da sie noch entsteht, verhaftet bleibt mit alten Formeln und durchzogen ist von Angst und Zweifel an dem Wert der neuen Offenbarung. Worin die Quellen dieses Neuen liegen, ob es entstanden ist durch Anregungen Müntzers und Karlstadts, ob selbständig erwachsen aus humanistischer Religiosität, wie sie Erasmus ins Leben rief, das läßt sich erst entscheiden, wenn wir das Gesamtbild Denck'scher Gedanken uns vergegenwärtigt haben.

Natürlich waren die Nürnberger Prediger mit dem Inhalt des Bekenntnisses nicht zufrieden. Sie finden manches, was ihren Anschauungen entspricht und geben zu, daß Denck es wohl recht meine. Aber sie spüren auch das Fremde und in ihrem Sinne Gefährliche, das darin zum Durchbruch drängt. Daher ist ihr Rat, Entfernung aus der Stadt[2]).

Am 21. 1. 1525 erhielt Denck den Ausweisungsbefehl. Ohne Widerrede, doch mit großem Erschrecken, heißt es, nahm er den Entscheid auf — ein Zeichen, wie wenig er sich des Ernstes seiner Lage bewußt gewesen war. Gänzlich unvorbereitet geht er einer unsicheren Zukunft entgegen. Es treffen zusammen die Krisen seines Inneren und seiner äußeren Lebensstellung.

2. Kapitel.

Denck und die Täufer.

1. Wanderzeit und Eintritt in die Taufbewegung.

Zunächst kommt für Denk nun eine kurze Zeit unstäten Wanderlebens. Möglich, daß er sich zuerst nach Mülhausen[3]) begab, nach einer Bemerkung in der Auslegung des Propheten Micha muß er auch in welschen Landen gewesen sein[4]). Dann finden wir ihn

1) Vgl. die neuen Untersuchungen W. Köhlers: Zwingli und Luther I. 1924. Ueber Dencks Abendmahlslehre S. 229 Anm. 6.

2) Gutachten d. Prediger bei Kolde in der Reuterfestschrift abgedruckt S. 237 ff.

3) Oecolampad an Pirkheimer 25. IV. 1525: „Denckius ante mensem scripsit designatum sibi docendi munus in Mühlhausen Tyringorum.“ Vgl. Stähelin Nr. 254.

4) Micha 83 b —. In diese Zeit ist wahrscheinlich auch die Kantorstelle in Donauwörth anzusetzen. Joh. Knebel in seiner handschriftlichen Chronik gibt Fol. 302 a zum Jahre 1527 die Nachricht: „Es hat sich auch in disem jar zugetragen, daß ein abtrinniger crist, der vor zue Nuerenberg mit müe entronnen waß, Johannes Denck genannt, etwan (!) zu Werd in der schul cantor

in St. Gallen, wo er in Täuferkreisen verkehrte, ohne sich aber hier schon denselben anzuschließen [1]). Entbehrungen und persönliche Vereinsamung, die Ungewißheit seiner weiteren Lebensaussichten, mögen ihn schwer bedrückt haben. Ganz niederzwingen aber ließ er sich nicht, sodaß im Ganzen eine Festigung seines Charakters und seiner religiösen Ueberzeugungen als Resultat dieser Monate herauskam. Eine aus dieser Zeit erhaltene Schrift [2]) zeigt eine sichere, über die im Bekenntnis vorhandenen Ansätze weit hinausgehende Stellungnahme zu den religiösen Zwistigkeiten, die allenthalben tobten, und deren Opfer er eben geworden war. „Unter zwaintzig gelerten", klagt er, „helt selten ainer in allen stucken gleich mit dem anderen." Und ohne Haß gegen seine Feinde bemüht er sich, den Unterschied aller Lehrmeinungen vom tieferen Gesichtspunkt aus zu verstehen: Aller Hader kommt nur aus einseitigem Schriftverständnis, da eine jede der Parteien „das sein verficht, vnangesehen, das seiner widerpart geschrifft, auch warhait ist, welche von allen orten zuosamen gehaltē, vergleicht vnd verainigt werden muessen." Denck selbst ist erfüllt von dem Bewußtsein, daß Göttliches sich nicht in Formen pressen läßt, sondern alle Mannigfaltigkeit und Gegensätze nur unvollkommene Ausprägungen der hinter und über ihnen ruhenden göttlichen Wahrheit sind. „Zwuo gegenschrift muessen baide war sein, Aber aine wirt in der andern verschlossen, als dz minder im merern als zeyt in d'ewigkait. stat in der vnentlichait." Luthers Lehre von dem „verborgenen Gott", dessen wahres Wesen im Widerspruch steht mit seinem menschlichen Augen faßbaren Wirken, wird hier angewendet auch auf die Schrift. Hat sich nach Luther dieser „verborgene Gott" den Menschen offenbart in der Verheißung der Bibel und noch grandioser in dem ans Kreuz geschlagenen Gottessohn [3]), so wird von Denck der Heilscharakter der Bibel in Frage gestellt und der

. . . zu Augspurg ain neue ketzerei an hat gefangen." Stieve, der diese Stelle fand, datiert vor dem (welchem?) Baseler Aufenthalt. Kolde übernimmt ca. 1527. Das läßt sich mit unseren Kenntnissen von Dencks Schicksalen im Jahre 1527 kaum vereinen, steht auch nicht in der Quelle. Vgl. Stieve: Einf. d. Reformation in d. Reichsstadt Donauwörth, S. 390 in Sitzungsber. d. k. b. Akad. d. Wiss. zu München 1884; Kolde in Beitr. z. bayr. Kirchengesch. 1902, S. 20.

1) Keßler Chronik Ed. Götzinger 1866, Bd. I, S. 280. Nach Egli: Die St. Gallener Täufer 1887, S. 44, ist außer dieser Erwähnung in den St. Gallener Quellen nichts über ihn zu finden.

2) Wellicher die warhait warlich lieb hatt usw. . . . Ohne Datum wird sie von Keller und Hegler für das Jahr 1525 angesetzt. Der Zusammenhang der Gedanken mit ähnlichen im Bekenntnis und überhaupt mit den Nürnberger Erlebnissen macht die Datierung auch wahrscheinlich. — Ueber die Weiterwirkung der darin enthaltenen Gegenschriften auf Althamer und Franck s. Hegler: Geist und Schrift bei Seb. Franck 1892, S. 28 ff. u. S. 60 f. — Die angeführten Zitate entstammen dem knappen Vor- und Nachwort.

3) Die Beobachtung, daß Christus für Luther nicht nur Erlöser, sondern auch die „concrete" Offenbarung des deus absconditus ist, stammt von Reinhold Seeberg. Der Beleg dafür ist W. A. 18, S. 689 f.

historische Christus wird gleichgesetzt mit der unmittelbar den Menschen zur Wahrheit führenden göttlichen Weisheit. „dann die gehaimnuss gottes verstehn wir minder dann ain vnvernünfftig thier vnnser sprache. Wer nit lesen kan, der gehe mitt gantzer übergebung sein selbs, zuo dem Maister, der alle Doctores zuo Schuol fueret, Wellicher auch allain den Schlüssel hat, zuo disem buoch, darinn alle schaetz der weysshait begriffen seind."

Prägnanter als vorhin im Bekenntnis tritt nochmals hervor, was Denck von Luther gelernt hat: einen lebendigen Eindruck von dem Widerstreit göttlichen Seins und irdischer Formen, und was die beiden Männer scheidet: nach Denck ist ein Ausgleich möglich durch eine vom Geist unmittelbar inspirierte Deutung der religiösen Geheimnisse. Diese Gedanken sind die Wurzel seiner gesamten Theologie und erklären zugleich die Ziele, welche er seiner Tätigkeit im Rahmen der protestantischen Bewegung von nun an stellte.

Im Spätjahr wendet sich Denck nach Augsburg. Der Fürbitte Bastians von Freiburg und Jörg Regels verdankt er die Erlaubnis, sich in der Stadt anzusiedeln, auf ihre Empfehlung erhielt er auch die ersten Schüler in Latein und Griechisch [1]).

Die Reformation hatte in Augsburg [2]) schon früh Eingang gefunden. Die ersten Anhänger gewann Luther persönlich bei seinem Aufenthalt im Jahr 1518. Trotz des Wormser Ediktes hatte seine Lehre beim Volke immer mehr Boden gewonnen, besondes durch Verdienst des Urbanus Rhegius [3]). Leider hatte auch hier die Reform des religiösen Lebens nicht im gleichen Maße ein Besserung des sittlichen Verhaltens zur Folge. Luthers Rechtfertigungslehre war demselben Mißverständnis ausgesetzt wie in Nürnberg, und Urbanus Rhegius mußte sehr energisch dagegen Front machen.

Die Schwierigkeit des reformatorischen Werkes bestand darin, daß es nicht von einem einzigen Zentrum ausging. Sie zeigte sich auch in Augsburg. Daher beginnen außer Luther Karlstadts Ideen Einfluß zu gewinnen, dann von der Schweiz her der Zwinglianismus und die mit ihm im engsten Zusammenhang stehenden Täuferlehren. Heftig tobte der Streit der mannigfachen Richtungen. Wie groß die Verwirrung der Geister war, lehrt die Tatsache, daß selbst die führenden Persönlichkeiten über ihren Standpunkt nicht immer im Klaren waren. Selbst Urbanus Rhegius schwankte lange zwischen Luther und Zwingli [4]). Alle gedankliche Ordnung war schwer

1) Vgl. Keller, Apostel. Beilage auf S. 250, ebenso Zeitschr. d. Hist. V. f. Schwaben u. Neuburg 1874, S. 221.

2) Vgl. Roth, Augsburgs Reformationsgesch., Bd. I, 2. Aufl., 1901.

3) Uhlhorn: Urbanus Rhegius 1861 (behandelt Denck auf S. 111 ff.).

4) Gegen Uhlhorn: Urb. Rhegius im Abendmahlstreit (Jahrb. für deutsche Theologie, V. 1860), welcher Rh. als consequenten Lutheraner zeichnet, weist O. Seitz nach, daß Rh. mindestens bis 1523 Zwinglianer war, vgl. O. Seitz: Die theolog. Entwicklung des U. Rh. (Theol. Diss., Halle 1898) u. derselbe: Die Stellung des U. Rh. im Abendmahlsstreit (Zeischrift für Kirchengesch. 19, 293 ff.). Siehe auch W. Köhler: Luther und Zwingli, S. 255 ff.

gefährdet. Die Willkür persönlicher Auffassung, willkürliche Auswahl und Gruppierung einzelner Lehrsätze boten die Möglichkeit zu verschiedensten Gegensätzen und Spaltungen. Zieht man dazu in Betracht, wie eng sich gerade für den gemeinen Mann die neuen religiösen Forderungen mit denen wirtschaftlicher und sozialer Art verbanden, so begreift man, wie es zu radikalen Anschauungen in Punkten des Glaubens nicht nur, sondern auch über das Wesen der Kirchengemeinschaft, des Staates und über die Rechte der Obrigkeit überhaupt kommen konnte. Dazu bilden Luthers und Zwinglis Berufung allein auf das Bibelwort den Ausgangspunkt eines falsch verstandenen Biblicismus, der die törichtesten und äußerlichsten Forderungen einer neuen Werkgerechtigkeit aus Lehren der Bergpredigt begründete [1]).

Unter diesen mannigfachen Richtungen sucht Denck einen ihm zusagenden Anschluß und findet ihn in einem Kreise von Leuten, welche das Bestreben hatten, vor allem mit der Reform des eigenen sittlichen Lebenswandels zu beginnen und im Kleinen ein an den Vorschriften der Bibel orientiertes christliches Gemeinschaftsideal durchzuführen. Damit verbanden sie auf Grund sozialer Erlebnisse und aus biblicistischem Ueberschwang eine Neigung zu radikalen Formen. Der Zusammenhalt dieser verschiedenen abgesonderten Laienchristen, von denen die einen von dem Bedürfnis nach echter Frömmigkeit erfüllt waren, die anderen voll revolutionärer Unruhe steckten, war das Werk Ludwig Hetzers [2]). Die mitreißende Kraft seiner Persönlichkeit hielt sie in ihrem Bann und gewann sie für die aus Zürich mitgebrachten Ideen, zu denen auch die Verwerfung der Kindertaufe gehörte.

Die Wiedertaufe wurde erst im Frühjahr 1526 [3]) von Hubmaier und den um die gleiche Zeit ungefähr in Augsburg auftauchenden Täufern Jak. Groß, Wilh. Exel und Caspar Färber eingeführt. Zunächst gewannen sie nicht viel Anhang. Denck, wahrscheinlich von Hubmaier selbst überzeugt, war einer der wenigen, die sich taufen ließen. Schon in St. Gallen hatte Denck die Täufer kennen gelernt, und zwar in einer Zeit, als sich die späteren Tollheiten noch nicht ahnen ließen [4]). So müssen ihre Ziele ihn, der das Moralische immer so stark betonte, doch in hohem Maße angezogen haben. Auch theologisch war er auf die Täuferlehre vorbereitet. Die Frage nach der Rechtmäßigkeit der Kindertaufe hat sowohl die lutherische als auch besonders die zwinglische Bewegung stark beschäftigt; Denck mag die ersten Zweifel vielleicht schon in Basel, sicher jedoch in Nürnberg, als Hut bei ihm verkehrte, bekommen haben, denn Hut stand ebendamals

1) Ueber den Zusammenhang der Bergpredigtsgeltung und lutherischer Lehre siehe das Urteil Holls: Luther, Ges. Aufs., Bd. I, S. 478 f.
2) Ueber ihn Keim: Jahrb. f. deutsche Theologie 1856.
3) Vgl. Loserth: Hubmaier, S. 124, u. Roth, l. c. S. 229.
4) E. Egli: Die St. Gallener Täufer 1887.

unter dem frischen Eindruck einer Disputation über die Taufe zu Weissenfels [1]).

So ist der Empfang der Taufe das Resultat längerer Erwägungen. Zum Pfingstfest des Jahres 1526 kam Hut auch nach Augsburg, und jetzt war es Denck, der ihn, im Verein mit Kaspar Färber, zur Wiedertaufe überredete. Hut erzählt, die beiden hätten „soviel vom widertauff geredet und anzaigt, wie ettlich brueder im Inntal weren, die sich hetten lassen tauffen und so ain christlich leben fuerten, dadurch sy im Huten bewegt, das er sich den Tenncken lassen tauffen." Dieselben Argumente mögen auch Denck vorher zum Anhänger der Wiedertaufe gemacht haben, besonders eben die sittliche Lebensführung, zu der sich der Täufling verpflichtete.

2. Herkunft und Zustand der Täuferbewegung.

Die geistesgeschichtliche Deutung der radikalen Bewegung, welcher Denck hier beigetreten war, ist ein bisher ungelöstes Problem der Reformationsgeschichte. Die Schwierigkeit liegt vor allem darin, daß unsere Kenntnis gerade von ihrem äußeren Treiben auf den Berichten der Gegner beruht. Verirrungen und der Gegensatz zum offiziellen Protestantismus werden vor allem betont. Schon früh wird der Vorwurf der Sektiererei und des Rückfalls in katholische Frömmigkeit und Möncherei laut [2]). Das parteiisch befangene Urteil der Zeitgenossen beeinflußt oft noch heute die historische Forschung — auch da, wo man die besseren Quellen, nämlich die Traktate der Radikalen selbst interpretiert. Hierher gehört der Versuch A. Ritschls, des Täufertums Herr zu werden [3]). Seine Hauptquelle ist Bullingers Schrift „Der Wiedertäufer Ursprung, Fürgang, Secten, Wesen. Zürich 1560.", in welcher das Unsinnige im Gebahren der täuferischen Volksmassen nachdrücklich geschildert wird. Allein nicht auf Grund der Mißverständnisse ungebildeter Anhänger darf man sich ein Bild von dem wahren Wesen der Täufer machen, sondern durch Lektüre der Schriften ihrer Führer. Ritschl verschmäht das. Für ihn ist die Bewegung

1) (Zeitschr. d. Hist. Vereins für Schwaben und Neuburg 1874, S. 223) im Urgicht Hans Huts. Ebendort S. 230 behauptet Hut sogar, in Eltersdorff bei Nürnberg schon getauft zu haben, u. a. den Pfarrer Wolfgang Vogel (vgl. Keller, Allgem. dtsch. Biographie, Bd. 40, S. 127). Das ist sicher ein Erinnerungsfehler, da er erst von Denck für die eigentliche Wiedertaufe gewonnen wurde. Von der Arbeit W. Neusers: Hans Hut, Berl. Diss. 1913, sind leider die Kapitel „Huts Anschauungen", „Hut und Denck", „Hut und Müntzer", „Huts Wirkung auf die Nachwelt" nicht mitgedruckt.

2) So z. B. in der Concordienformel: „Tota vero ipsorum secta nil nisi novus quidam est monachismus" (Müller, Die symbl. Bücher 1882, S. 728), zit. bei Hegler l. c. S. 11.

3) A. Rietschl: Gesch. d. Pietismus, Bd. 1, S. 22 ff., und derselbe in Zeitschr. f. Kirchengesch. 1878, Bd. 2, S. 1 ff.

von vornherein untheologisch, „denn an sich sind die z. B. durch Carlstadt und Denck vertretene mystische Theologie und die allgemeine Tendenz auf die Herstellung der vorgeblich apostolischen Stufe der christlichen Gesellschaft gänzlich gleichgültig gegeneinander[1]). Da Ritschl so die inneren Motive ignoriert, kann er das äußere Auftreten der Täufer mit ähnlichen Erscheinungen katholischer Frömmigkeit gleichsetzen und einen genetischen Zusammenhang mit den franziskanischen Tertiarern vermuten. Quellenmäßig hat sich diese Annahme nicht bestätigen lassen.

Von einem dem Täufertum wohlgesinnten Standpunkt aus sucht ebenfalls ihren vorreformatorischen Charakter L. Keller nachzuweisen. Seine Theorie der „altevangelischen Gemeinden" gilt heute allgemein als abgelehnt[2]). Das alte Urteil aber über den mittelalterlichen Charakter der Täufertheologie, zumal ihres Rechtfertigungsgedankens, wiederholt auch die spätere Literatur[3]) selbst die Verbindung der Täufergemeinden mit mittelalterlichen Sektenresten wird noch als Möglichkeit offengehalten[4]).

In neue Bahnen lenkte die Diskussion, als Troeltsch[5]), die im Evangelium ursprünglich vorhandenen Spannungen und die daraus herzuleitenden verschiedenen soziologischen Ausgestaltungen des Christentums aufzeigte. Das Täufertum wurde als „Complementärbewegung" des herrschenden Protestantismus, der Zusammenhang seiner Lehren mit Motiven der lutherischen Theologie begriffen. Auf einer Beobachtung Heglers fußend, hat Troeltsch weiterhin den Unterschied zwischen dem eigentlich sektiererischen Täufertum und dem Spiritualismus soziologisch begründet. Troeltschs Werk ist eine sich wesentlich auf Literatur stützende, die allgemeinen Typen herausarbeitende Synthese. Der Einzelforschung bleibt es überlassen, seine schematischen Typisierungen der Wirklichkeit anzupassen.

Leider fehlt den seither erschienenen Monographien das Bestreben, von der Beschäftigung mit dem einzelnen Vertreter doch

1) Gesch. d. Pietismus, S. 28.

2) L. Keller: Die Reformation u. d. älteren Reformparteien 1885. S. auch Kellers sonstige Schriften. — Vor ihm vermutete Erbkam einen Zusammenhang mit anderen Sekten: Gesch. d. prot. Sekten im Zeitalter d. Reformation 1848. S. 485.

3) Harnack: Dogmengesch. III (1910), S. 769 ff. macht sich das Urteil Rietschls und Kellers zu eigen, ohne allerdings Einflüsse der Reformation zu übersehen. — Lydia Müller: Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer, 1927, S. 27 ff. Wir werden bei Besprechung der Rechtfertigungslehre Dencks die Berechtigung dieser Anschauungen noch prüfen. — Vorsichtiger Hegler l. c. S. 10 ff.

4) Z. B. Lydia Müller l. c. S. 63.

5) E. Troeltsch: Die Soziallehren der christl. Kirchen und Gruppen. Ges. Schr. Bd. I, 1912, S. 794 ff.

zur Charakterisierung der Gesamtbewegung durchzustoßen. Es ist ein Verdienst Holls [1]), von neuem an diese Notwendigkeit erinnert und die geistige Einheit der Täufer betont zu haben. Er hat wieder gesehen, daß Sekte und Spiritualismus trotz ihres soziologischen Unterschieds eine gemeinsame theologische Wurzel besitzen. „Was Troeltsch namentlich Soziallehren S. 862 ff. ausführt, ist zwar begrifflich klar gedacht, entspricht aber nirgends der Wirklichkeit. Es gibt kein Täufertum, das sich nicht auf eine, wenn auch noch so einfache Mystik stützte. Ueberall bei den Täufern ist es doch der „Geist", im Gegensatz zum bloß Angelernten und buchstäblich Verstandenen, auf den das Gewicht gelegt wird. Umgekehrt fühlen aber auch solche „Spiritualisten", die wie Denck und Franck am Täufertum irre geworden sind, sich trotzdem dieser Richtung innerlich am meisten verwandt" [2]). Allerdings wird man die von Holl vorgeschlagene Lösung nicht als endgültig erblicken dürfen. Holl hält die durch Luther stark modifizierte Mystik Müntzers für den geistigen Kern der Bewegung [3]). Damit ist ein wesentliches Merkmal erfaßt. Allein wie es Troeltsch zum Vorwurf gemacht wird, daß er das Züricher Täufertum an die Spitze stellt, so darf man Holl vorwerfen, daß er die Züricher Einflüsse zu gering einschätzt. Der „Geist" der Täufer entstammt nicht bloß der durch Müntzer angeregten mystischen Spekulation, sondern steht auch in enger Verwandtschaft mit der rationalen Bibel- und Sakramentskritik der Schweizer Reformation und der dortigen Radikalen.

So bleiben bei einer Behandlung von Dencks Leben und Theologie als leitende Gesichtspunkte zu beachten: 1. Wie verbinden sich die vorwiegend dem Luthertum und der Mystik und die vorwiegend dem Zwinglianismus und dem Humanismus entstammenden radikalen Elemente zu einer Bewegung mit eigenartig religiöser Anschauung? 2. Trifft auf diese Bewegung der von Troeltsch gemachte Unterschied von Sekte und Spiritualismus zu, oder, wenn zunächst nicht, wo liegen die Motive, welche ein Auseinandergehen in Sekte und Spiritualismus zur Folge hatten?

Eine Gesamtdarstellung der Täuferbewegung nach der Forderung Holls wird damit noch nicht geboten, aber bei der starken Einwirckung Dencks auf das oberdeutsche Täufertum, auf die spä-

1) Holl: Ges. Aufsätze zur Kirchengesch. Bd. I, 1925, S. 420—467.

2) Ebenda S. 424 [1].

3) Aehnlich urteilt H. Boehmer (Thomas Müntzer und das jüngste Deutschland in Ges. Aufs. 1927), „daß er der eigentliche Urheber der großen Taufbewegung und zugleich der Urheber der mystisch-spiritualistischen Bewegung gewesen ist, die seit 1525 die evangelische Bewegung begleiten Wie H. Denck, so hat auch Seb. Franck alle entscheidenden Anregungen von ihm erhalten", ebenso Schwenckfeld u. Karlstadt, S. 221. — Vergl. auch das Urteil L. Müllers: Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer, 1927, S. 74.

teren Hutterischen Gemeinden [1]) und dem Spiritualismus Seb. Francks [2]) doch eine wesentliche Vorarbeit zu einer solchen.

Der Boden für die Entstehung eines protestantischen Radikalismus waren jene ungebildeten Volkskreise, bei denen der Sturz der alten Kirche die religiösen Gefühlskräfte gewaltig aufgepeitscht hatte, deren heftiges Bedürfnis nach neuen religiösen Formen durch den nur sehr allmählich vorsichgehenden Aufbau nicht gestillt wurde. Die Berufung auf die Bibel, die Lehre vom allgemeinen Priestertum regte zu eigener Beschäftigung mit dem Evangelium an. „Radikal war die Richtung, insofern sie die Ueberlieferung aller christlichen Jahrhunderte bei Seite setzte und unvermittelt an die Bibel anknüpfte; aber der theologische Radikalismus, der über Dogmen streitet, war ihr fremd. ... Sich selbst überlassen, dem Dunkel anheimgegeben, lag ihr nichts näher, als die Wendung zum unmittelbaren Verkehr mit göttlichen Stimmen und zum Prophetentum vermessener Schwärmer“ [3]). Die Bedeutung dieser erregten, aber in ihren Anschauungen zunächst unklaren Volksmassen ist nicht zu unterschätzen. Sie bewirken das enge Zusammengehen des religiösen Radikalismus mit der sozialen Revolution. Ein Niklas Storch [4]) ist aus ihnen hervorgegangen, Müntzer und Hubmaier sind durch Rücksichten auf Wünsche und Bedürfnisse des breiten Volkes gebunden gewesen [5]).

Der Zustand dieser Volksmassen blieb jedoch kein Chaos, sondern drängte zur Entwicklung bestimmter Eigenart. Impuls und Kraft dazu gingen bezeichnender Weise nicht vom Volke selbst aus, vielmehr von einzelnen gebildeten Führerpersönlichkeiten, die aus der Umgebung der Reformatoren stammten. Dabei zeigt sich ein Unterschied, ob Wittenberg oder Zürich den Ausgangspunkt bildete.

Luther hatte im Jahre 1516 auf das Studium der Mystiker hingewiesen. Müntzer folgte 1519 diesem Rat und gewann dadurch neue Einsichten. Er hatte es als Schwierigkeit empfunden, daß die

1) L. Müller l. c. S. 76 betont die Verbreitung von Dencks Schriften im Huttertum, findet (S. 58) auch wörtliche Anklänge, kommt dann zum Ergebnis (S. 76), Dencks theol. Spekulationen würden nicht übernommen. „Der Gedanke an eine Beseligung des Teufels tritt nirgends auf.“ Aber nicht dieser Lehrsatz, sondern die Synthese reformatorisch gefärbter mystischer und humanistischer Frömmigkeit ist der Kern Denckscher Spekulationen. Derartige Nachwirkungen finden sich wohl im Huttertum, vgl. L. Müller S. 67 und 75.

2) Hegler: Geist u. Schrift b. S. Franck, 1892, bes. S. 51 f. und S. 280, aber auch die übrigen Stellen, an denen Denck erwähnt wird.

3) Cornelius: Münsterischer Aufruhr, 1860, II. Bd., S. 13.

4) R. Bachmann: Niclas Storch, der Anhänger der Zwickauer Wiedertäufer, 1880.

5) Müntzer hält geradezu die Abschaffung wirtschaftlicher sozialer Mißstände für die Vorbedingung religiöser Volkserziehung. „. . . vnd sie predigen vnuerschempt der arm man soll sich von den Tyrannen lassen schinden und schaben, wenn will er den lernen die schrifft lesen?“ (Müntzer: Aussgetrückte emplössung usw. Neudruck durch Jordan 1901, S. 7).

von Luther geforderte persönliche innere Heilsgewißheit doch noch an die Vermittlung eines Aeußeren, des Bibelwortes geheftet sein soll[1]). Aus den mystischen Schriften schöpft er die Gewißheit der unmittelbaren Verbindung zwischen Mensch und Gott durch Offenbarung des „Geistes“ [2]), welcher bei ihm nicht ein metaphysisches, sondern ein Erkenntnisprinzip darstellt, von menschlicher Vernunft nur durch die behauptete göttliche Inspiration verschieden[3]). Damit kommt Müntzer zu einem neuen Schriftverständnis, zur Scheidung von Buchstaben und geistiger Bedeutung. Die recht, d. h. geistig verstandene Schrift behält jedoch auch für Müntzer ihren autoritativen Wert, ja ihre Vorschriften haben sogar gesetzliche Kraft für den Christen, da sie das Zeugnis früherer Offenbarungen darstellt[4]). Das Zeugnis der Bibel führte ihn daher, anscheinend als ersten, zum Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Kindertaufe und zur Forderung, die Taufe erst in einem Alter, wo man die christliche Lehre verstehen und die Geburt des Glaubens erfahren kann, zu vollziehen. So soll man Kinder im Alter von 6—7 Jahren taufen[5]). Die Geburt des Geistes kann nur in erlebtem Leiden, in von Gott auferlegtem Kreuz geschehen. Der Verkehr mit sozial gedrückten Volksklassen bestimmt Müntzer, dieses Kreuz nicht in einem innerlichen Schuld- und Sündenbewußtsein, sondern in äußeren Widernissen und Verfolgungen zu erblicken[6]).

Zu einer ähnlichen mystischen Theologie[7]) gelangte Karlstadt. Es ist nicht erwiesen, wie weit er dabei durch Müntzer angeregt wurde[8]). Die starke Uebereinstimmung kann auch dadurch zu erklären sein, daß beide Männer dieselben mystischen Schriften gelesen haben und beide vorher auf dem Boden Lutherscher Anschauungen standen. Zum mindesten hat Karlstadt die von Müntzer angeschnittenen Fragen gründlicher durchdacht und selbständig

1) „Aber die geschrifft soll den glauben geben, vnd die gottlosen zärtling wissen doch keynen bescheyd bewegung, warumb die heylige schrifft anzunehmen oder zu verwerffen sey, den alleyn, das sie vom alten herkumen also durch vil menschen angenumen ist.“ (Jordan, S. 8.)

2) Holl l. c. S. 430 Anm. 6, ferner Jordan S. 7.

3) „Aber Sankt Paulus schreibt, daß die Herzen der Menschen sind das Papier oder Pergamen, da Gott mit seinem Finger seinen unverrückbaren Willen und ewige Weisheit einschreibt; welche Schrift ein jeglicher Mensch lesen kann, so er anders aufgetane Vernunft hat.“ Aufruf in Böhmen am 26. V. 1521, zit. bei J. Zimmermann: Müntzer, 1925, S. 59.

4) „Der sun Gottes hat gesagt, die Schrift gibt gezeugnuss, Da sagen die Schriftgelehrten, sie gibt den glauben.“ Jordan, S. 7.

5) Vgl. J. Zimmermann l. c. S. 78 f.

6) Holl l. c. S. 434 f.

7) Barge: Andreas Bodenstein von Karlstadt, 1905, Bd. II, Kap. VIII, gibt eine ausführliche Darstellung der Mystik K's, bei der nur das Lutherische in der Auffassung der mystischen Schriften stärker herauskommen sollte. K. erscheint sonst originaler als in Wirklichkeit.

8) Vgl. Barge, I, S. 400; II, S. 14. Dagegen Böhmers oben angeführte Ansicht.

weitergeführt. Der Gegensatz vom Geist und Fleisch wird angewendet auf das Schriftverständnis, das Problem der Willensfreiheit Sünde; er bestimmt auch die praktischen Regeln der Nächstenliebe In stärkerer Anlehnung an die mystischen Quellen wird Gelassenheit und Kreuz nicht nur im Ertragen äußerer Leiden, sondern vor allem in der Aufgabe des sündigen, kreatürlichen Willens im Menschen verstanden. Folgerichtigkeit und Ausbau seiner Lehre hat ihr weitere Verbreitung gesichert als der Müntzers. Bedeutungsvoll wurde besonders, daß Karlstadt die Kritik der Sakramente in den Kreis seiner Erörterungen zog, damit in Verbindung kam mit den zweiten, Züricher Zentrum der Reformation und auf die Gestaltung der Ereignisse in Zürich einen gewissen Einfluß erhielt [1]).

War der dem Luthertum erwachsene Radikalismus entstanden durch ein Zurückgreifen auf mystische Quellen und hat dadurch ein Luther fremdes religiöses Prinzip, eben die mystische Geistesauffassung, in die Reformation eingeführt, so blieben die Züricher Radikalen geistesgeschichtlich in den von Zwingli [2]) vorgezeichneten Bahnen. Nicht die Religiosität war hier eine andere, sondern die daraus abgeleiteten praktischen Konsequenzen. Die Radikalen wollten in ihrem Enthusiasmus die papistischen Mißstände mit einem Schlage durchgeführt wissen und die in der Bibel, vor allem in der Bergpredigt abgeleiteten Forderungen ohne Rücksicht auf innere Reife der Menschen und auf die vorhandenen gesellschaftlichen Zustände durchsetzen [3]). Sie schlossen die Augen vor der Tatsache, daß sich von jeher die christlichen Lehren nur im Kompromiß mit der Welt realisieren konnten. Sie hofften, Zwingli mit sich ziehen zu können. Als das nicht glückte, — denn Zwingli begriff, daß die Erneuerung nicht in Durchbrechung, sondern religiöser Verinnerlichung der bestehenden Ordnungen zu erreichen sei, bei allmählicher Abschaffung äußerer Mißstände —, da war der Bruch da. Persönlicher Ehrgeiz, persönliche Verstimmung gegenüber Zwingli, besonders von Seiten Grebels, verschärften den Gegensatz.

Die Keimzellen der neuen Rottungen waren die Bibellesestunden, welche sowohl in Zunft- und Handwerksstuben, als in Privatwohnungen abgehalten wurden. Hier hatte man sich in das Studium der Bibel vertieft, die Anregungen zur Interpretation den Lehren der Prediger entnommen. Deshalb waren solche Versammlungen von Rat und Predigern geduldet, ja gern gesehen. Doch konnte diese

1) Barge II, S. 185 ff. — Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation, 1921, I, Nr. 307. — Grebel an Vadian 14. X. 24. Briefsammlung Nr. 407. — W. Köhler: Zwingli und Luther, I, 1924, Kap. 2 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, 6).

2) Vgl. W. Köhler: Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis, Christentum und Antike, 1920. Hier wird der eigenartige, aus dem Humanismus geborene „Geistgedanke" Zwinglis herausgearbeitet. Seine Verschmelzung mit dem der Mystik werden wir als Charakteristikum der Täufertheologie kennen lernen.

3) Vgl. zum Folgenden: E. Egli: Die Züricher Wiedertäufer zur Reformationszeit, 1878.

laienhafte Bibelauslegung in den Radikalismus ausmünden, wenn einmal gegen Lehren und Vorgehen Zwinglis und der Prediger Mißtrauen entstanden war [1]). Soziale Stellung und wirtschaftliche Interessen der Teilnehmer lenkte die Aufmerksamkeit auf die auch aus der Bibel belegbaren Forderungen der Gütergemeinschaft und Zehntenverweigerung. Theologische Unreife und grobe Verkennung der von Zwingli vermittelten religiösen Prinzipien ließ die Regelung äußerer Zeremonien, vor allem des Abendmahles und der Taufe in den Vordergrund treten, als ob an ihnen die Seligkeit hinge. Zwingli hatte an der Kindertaufe gezweifelt [2]), aber gezögert, sie abzuschaffen. Die Radikalen in ihrem fanatischen Eifer dokumentierten die unbedingte Verwerfung der Kindertaufe und ihren Gegensatz zu dem „Papisten" Zwingli durch Einführung der Wiedertaufe. Dieser Schrift hat allgemeines Aufsehen und Empörung verursacht. Er forderte den leidenschaftlichen Kampf Zwinglis gegen die Täufer heraus. Die Obrigkeiten schritten ein. Das Täufertum stand damit abseits der staatlichen und kirchlichen Ordnung — als Rotte und Sekte in den Quellen allenthalben bezeichnet.

Aber war es bereits eine Sekte im heutigen Sinne, d. h. mit bestimmten soziologischen Kennzeichen einer religiösen Gemeinschaft? [3]). Die Forschung hat sich bisher diese Frage nie gestellt und mit dem in den Quellen gefundenen Worte „Sekte" unseren heutigen Begriff einer solchen gleichgesetzt. Man hätte sonst beachtet, daß es dem Täufertum an einer festen Gemeindebildung fehlte. Die laienhaften Bibelversammlungen sind nicht als solche zu deuten. Sie sind vielmehr gleichzustellen mit den auch auf evangelischem Boden zunächst üblichen. Hier wurden sie mit Entstehung des Täufertums seltener, die Autorität der Prediger gegenüber dem Laien erhielt neue Geltung. Die Täufer aber haben diese Art religiöser Erbauung beibehalten — verborgen natürlich, da verfolgt und beargwöhnt von Obrigkeit und Predigern. Auch zu gedanklicher Klarheit, zur Aufstellung von geordneter Lehre und Bekenntnis war es nicht gekommen [4]). Es fehlte der Führer, welcher vermocht hätte, der Bewegung eine eigene geistige Prägung zu geben. Gedankliche Flachheit, der Mangel an führenden Persönlichkeiten, erklärt die baldige Entartung der Schweizer Täufer in wilden Subjektivismus mit allen seinen schlimmen sittlichen Folgen.

Nicht auf schweizer, sondern auf deutschem Boden sollte sich die weitere Ausbildung des Täufertums vollziehen, indem es ver-

1) Lehrreiche Einzelheiten darüber in dem angeführten Werk Eglis, S. 14 ff., ferner E. Egli: Die St. Gallener Täufer, 1887.

2) Die bekannte Stelle lautet: „Denn der irrtumb hat ouch mich vor etwas jahren verfuert, das ich meint, es wäre vil wäger, man touffte die kindle erst, so sy zuo guotem alter komen wärend." Zwingli, opp. im C. R., Bd. 4, S. 228.

3) Troeltsch, l. c. S. 360 ff. Dort auch weitere Lit.

4) Egli: Züricher Wiedertäufer, S. 96, gibt charakterisierende Aussprüche einzelner Täufer aus den Akten an.

wuchs mit den von Müntzer und Karlstadt ausgehenden radikalen Strömungen [1]).

Als Denck der Bewegung beitrat, war dieser Prozeß erst im Beginn. Ein Gemeinschaftsgefühl ist unter den Täufern vorhanden, es zeigt sich in den Bibelversammlungen und einer gewissen Solidarität der Gemeinden untereinander. Flüchtlinge werden in Nachbargemeinden gastfreundlich aufgenommen, die umherziehenden Wanderprediger — Apostel, wie sie sich nannten — finden gleich Anschluß und Gelegenheit zum Predigen [2]). Doch läßt sich keine die einzelnen Gemeinden umfassende Ordnung nachweisen, noch ist ein einheitliches Bekenntnis festgelegt. Die Ansätze dazu werden wir erst viel später wahrnehmen. Auch die Zeremonienfrage ist nicht allgemeingültig geregelt. In der Abendmahlsfrage stand man Zwingli nahe, zugleich hatte Karlstadt Einfluß [3]). Die Wiedertaufe wurde nicht einmal durchgehend verlangt. Im Jahre 1526 lassen sich in Augsburg trotz des Bestehens der Gemeinde nur die Taufe von Denck und Hut nachweisen. Diese sehr wichtige Tatsache ist von Roth [4]) beobachtet, aber in ihrer Bedeutung längst nicht genug gewürdigt worden. Selbst in den einzelnen Gemeinden also bestand keine feste Ordnung [5]). Mit der Lehre stand es ähnlich. Urb. Rhegius berichtet uns von geteilten Meinungen der Täufer [6]). Es konnte Denck von Hubmaier getauft und in den Kreis der Brüder aufgenommen werden, obwohl dieser dem schon gefestigten Gefüge Denck'scher Religiosität mit äußerster Skepsis entgegentrat. Der dem Täufertum fernstehende Petrus Gynoräus ist erstaunt darüber

1) Beziehungen waren wahrscheinlich schon vorher vorhanden, vgl. den Brief Grebels an Müntzer und Karlstadt bei Cornelius, l. c. II, S. 240; ferner die Behauptung Bullingers bei Egli, Züricher Wiedertäufer, S. 19.

2) Belege im Urgicht des Hans Hut (Zeitschr. d. hist. V. zu Schwaben und Neuburg, 1874, S. 221 ff.); es stammt aber aus dem Herbst 1527, als die Gemeindeordnung schon weiter fortgeschritten war, als zu Dencks Eintritt.

3) W. Köhler: Zwingli und Luther I, Kap. 4, bes. S. 268 f.

4) Roth: Augsburgs Reformationsgesch., Bd. I, 1901, S. 227.

5) Ein Vorsteher der Bibelversammlungen läßt sich seit 1527 nachweisen. — Hut berichtet (l. c. S. 225): „als er umb vassnacht (1527) hie gewesen, hetten die brueder ainen vorsteer wellen erwelen, der inen vor were, wie sy zu der apostel zeiten gehabt, also hetten sy got gebethen und das loss gelegt, were das auf Sigmunden gefallen, das er ain vorsteer sein solt“ — „er wiss kain sondern namen, den sein bruderschafft hab, dann das sy ain ander brueder nennen und, wan sy zusamen komen, kennen sy ain ander an den reden, ob sy cristen seien oder nit, geben sy ain ander rechenschaft irs glaubens, wie sy Petrus leret“ — „es sei ir leer, wa sy hinkomen, da leut sein, die es begeren, den sagen sy das evangelium — — unnd haben kain verpündtnus, dann wie er vormalen anzaigt hab.“ (S. 230.)

6) Urb. Rhegius: Wider den newen Taufforden, 1527, pg. D II a. Ebenso findet Hut in Augsburg Gegensätze über Eid, Obrigkeit, Schwert usw. vor, S. 227 f.

und glaubt, Hubmaier Falschheit und Heuchelei vorwerfen zu müssen [1]). Ein Vergleich der Schriften beider Männer aber zeigt, daß Hubmaier recht urteilte [2]). So bildet ihr Verkehr trotz solcher dogmatischen Gegensätze einen Beweis für die Tatsache, daß Einstimmigkeit in allen theologischen Fragen nicht verlangt wurde. Sie war von geringer Wichtigkeit in einer Gemeinschaft, welche ihre Ziele vorwiegend im Ethischen suchte [3]). Von hier begreift sich auch der Umstand, daß ein Ludwig Hetzer trotz seiner Zugehörigkeit zum Täufertum sich immer wieder Zwingli nähern konnte, in Straßburg mit Butzer und Capito verkehrte [4]). Es ist nicht Mangel an Ueberzeugungstreue, sondern Bewußtsein geistiger Verwandtschaft und Abhängigkeit und der Versuch, den Zusammenhang trotz aller Differenzen in einzelnen Fragen zu wahren. Dencks ähnliche und bezeichnende Haltung soll uns noch beschäftigen.

Eine Ausnahme scheint Hubmaier zu bilden. Stets hat er auf seine Originalität gepocht und, obgleich immer abhängig von jeder geistigen Größe, mit der er in Berührung kam, hat er solches, undankbar und eitel, nie zugeben wollen. Indessen ist der wahre Tatbestand, die Einwirkung Luthers und Zwinglis auf seine Theologie, aufgedeckt [5]). Bemerkenswert ist vor allem, wie ähnlich Hubmaiers Auffassung von Kirche und Obrigkeit und diejenige Zwinglis ist. Sachse urteilt daher, „daß Hubmaier (der doch die Wiedertaufe in Oberdeutschland am stärksten propagiert und das Täufertum in Böhmen und Mähren mit eingeführt hat!) in allem Charakteristischen — abgesehen von der Tauflehre — kein Täufer war“ [6]). Das kommt, weil es noch kein soziologisch und gedanklich festgefügtes Täufertum gab, wie es dem weit verbreiteten Vorurteil entspricht. Aus Nichtachtung dieser Tatsache scheitern alle Versuche, das frühe Täufertum auf eine gemeinsame Formel zu bringen.

3. Denck als Täuferführer in Augsburg, Straßburg und Worms.

Was weder Müntzer, noch Hubmaier, noch einem anderen gelang, die zersplitterte Gedankenwelt in umfassender Synthese zu verknüpfen und ungehindert durch praktische und soziale Rück-

1) Der Brief des G. an Zwingli vom 22. VIII. 1526 ist abgedruckt: Zwinglis Werke (C. R.) VIII, Nr. 520. Vgl. auch Roth l. c. Bd. I. S. 220, 222 über Gynoräus und seine Nachrichten.

2) Vgl. Wilhelm Mau: B. Hubmaier (Abh. z. mittl. u. neueren Gesch., 1912, Heft 40), S. 110.

3) Hut gibt an (l. c. S. 227): „es bedurff kainer kain andere verpflichtung thun, wan er sich tauffen lusst, dann die, ... dass er also leben welle, wie im das wort des herrn anzaig, und welle die lieb gegen jedermann erzaigen und alle tag des creutz gewarten, wo aber ainer das nit thut, haben in die andern macht, zu straffen mit worten.“

4) Vgl. C. Gerbert: Gesch. d. Straßburger Sektenbewegung, 1889, Kap. II.

5) Vgl. die Arbeit von Mau und vor allem C. Sachsse: D. Balth. Hubmaier als Theologe, 1914.

6) Sachsse l. c. S. 221 f.

sichten zu gestalten, hat Denck für sich selbst erreicht und dann versucht, seine Einsichten auszubreiten. Sein Eintritt wird für den Fortgang der Bewegung von großer Bedeutung. Durch ihn erhält das Täufertum allmählich einen besonderen, geistesgeschichtlichen Charakter. Deshalb steht immer seine Person im Mittelpunkt der Streitigkeiten mit den Predigern. Man kann seine historische Wirksamkeit dahin zusammenfassen: Die Täufer haben in Denck einen wirklichen Theologen gefunden. Anders als bei den übrigen [1]) waren bei ihm von Anfang an alle Ethik, alle Fragen sozialer, kirchlicher und kultischer Art untergeordnet jenem zentralen Gesichtspunkt echter Religiosität: dem persönlichen Verhältnis des Menschen zu Gott. Sein Bildungsgang hatte ihn mit den weltanschaulichen Problemen der Zeit bekannt gemacht, und da nicht im praktischen Handeln, sondern in der Spekulation der Schwerpunkt seines Wesens lag, ist er nicht bei den Aeußerlichkeiten stehen geblieben. Die mannigfaltigen Lösungen haben sich in ihm zu eigener Weltanschauung verdichtet. In dem eindrucksvollen Erlebnis seiner Nürnberger Verbannung wurde sie geprüft und gefestigt. Er stand auf einer geistigen Höhe, welche die andern Täufer weit überragte. Immerhin kamen diese deshalb unter die Herrschaft seiner Gedankenwelt [2]). Selbst der anders geartete Hubmaier konnte sich dem auf die Dauer nicht ganz entziehen [3]). Die Täuferlehren erhalten nach und nach einen einheitlichen, aus einem spekulativen Prinzip abgeleiteten Hintergrund. Wir werden in einem besonderen Kapitel den Aufriß Denck'scher Theologie geben, wollen jedoch vorher die Auseinandersetzung dieses neu entstehenden Frömmigkeitstypus mit den staatlich anerkannten reformatorischen Richtungen betrachten. In Dencks Absicht lag der Konflikt nicht. Er widersprach seiner friedliebenden, oft allzu weichen und nachgiebigen Veranlagung ebensosehr, wie seinen auf Ausgleich der Gegensätze strebenden weltanschaulichen Einsichten. Aber der Gang der Entwicklung richtete sich gegen seinen Willen, brachte ihm Enttäuschung auf Enttäuschung, ließ ihn endlich verzweifeln an der göttlichen Leitung seiner Mission. Je mehr das Lehrgebäude der Täufer zur Einheit fortschritt, desto härter wurde die Verfolgung durch Kirche und Staat. Der Staat schritt zuerst nur dann ein, wenn er Aufruhr gegen seine obrigkeitliche Autorität zu fürchten hatte, die Bekämpfung der dogmatischen Ketzereien überließ er den Predigern. Bald aber erkannte man den engen Zusammenhang der die Obrigkeit ablehnenden Propaganda und der gegen die Dogmen der Kirche gerichteten Lehren. Denck hat das selbst erfahren. Der Ruf seiner Ver-

1) Vgl. z. B. über Hubmaier: Sachsse l. c. S. 164 f: „Denn Männer der Praxis, wie H. einer war, haben niemals durchdachte Systeme" usw. Aehnlich ebenda S. 185.

2) Ueber Dencks Einwirkung auf Hetzer vgl. Keim: Jahrb. f. dsch. Theol. 1, S. 265 f.

3) Vgl. Mau l. c. S. 127 ff. und 132 ff. — Sachsse geht leider auf Denck nicht ein.

weisung aus Nürnberg ging ihm nach, man brachte ihn in Verbindung mit dem aufrührerischen Treiben Müntzers. In einem Verteidigungsbrief an den Rat in Augsburg mußte es ihm allein darauf ankommen, seinen bereitwilligen Gehorsam gegen die Obrigkeit darzutun. Seine Sonderstellung in dogmatischen Dingen konnte er eingestehen, ohne für seine Stellung fürchten zu müssen [1]). Sehr bald wurde das anders. Urbanus Rhegius erkannte sehr bald die Bedeutung des Mannes und den Einfluß der von ihm verbreiteten Lehren. Nachdem persönliche Ermahnungen nichts halfen, ging er energischer gegen Denck vor und lud ihn zu einer Unterredung vor den anderen Predigern der Stadt. Als auch das zu keinem Ziele führte, bestimmte er Denck zu einer Disputation vor dem Rat der Stadt. Die Flucht Dencks vor dieser lehrt, daß seine von Rhegius behauptete Bereitwilligkeit nur eine erzwungene war. Rhegius hat die Absichten Dencks völlig verkannt, daher ist seine Schilderung des Vorgangs mit Vorsicht zu benutzen. Das Bild von Heuchelei und Hinterhältigkeit paßt nicht zu dem Eindruck, den wir sonst von Denck erhalten, zumal aus seinen eigenen Schriften. Es ist getrübt durch die Parteistellung des Rhegius. Hören wir seinen Bericht! „Joh. Danck war hie bei uns ein zeitlang und schlich heimlich hin und wider, und wo er meint, es hätte keine Not und blieb etwa lang verschwiegen, da lehret er, die Teufel wurden endlich auch selig und alle Bösen. Da ich's nun erfuhr, beschickt ich ihn im 1526. Jahr und fragt ihn, warum er es hätte getan, dieweil es ein vergifter origenischer Irrtum wäre . . . Da er nun Origenem hört nennen, war er froh, daß er einen Gesellen hätte, der seines Irrtums wäre" 2). „Zum ersten leugnet er seine Lehre, jedoch zum letzten hub er an zu weinen und bekennet mir, er hielte es also, usw." Diese Darstellung zeigt manche Unstimmigkeit. Warum leugnet Denck, wenn er doch froh war, sich auf Origenes berufen zu können? Wahrscheinlich haben wir hier eine Parallele zu den später in Straßburg zu beobachtenden Vorgängen. Denck leugnet nicht den Inhalt seiner Lehre, sondern ihre strikte Unvereinbarkeit mit Lehrsätzen der Prediger. Jeder Konflikt und Streit war gegen seine Absicht. Eben das wurde von den Predigern nie verstanden, sie haben es immer als Feigheit und Heuchelei ausgelegt. Für die wirklichen, auf Ausgleich gerichteten Tendenzen [3]) Dencks mangelte ihnen der

1) Der Brief ist abgedruckt bei Keller: Apostel, S. 248, ferner Zeitschr. d. hist. V. f. Schwaben u. Neuburg, 1874. S. 220 f.

2) Das brauchte er nicht erst von Rhegius zu erfahren. Die Geistauffassung des Humanismus, wie sie von Erasmus im Handb. d. christl. Streiters zu Tage tritt, ist an Paulus, aber auch an dem spiritualistisch interpretierten Origenes orientiert. Erasmus weist häufig auf O., den „allerbesten, unvergleichlichen" hin (vgl. W. Köhler: Des. Erasmus, ein Lebensbild in Auszügen aus seinen Werken, S. 167, 166, 50). Auch Zwingli hat O. gekannt, ja nähert sich sogar dem Satz der Seligkeit aller! (Vgl. W. Köhler: Die Geisteswelt U. Zwinglis, 1920, S. 142 f.) Von hier wurde D. die Bekanntschaft des O. wahrscheinlich übermittelt.

3) Hier ist nochmals zu erinnern an das oben S. 10 gesagte.

Blick. So fährt Rhegius fort: „Auf diese Schrift (die ihm Rhegius zum Gegenbeweis vorlegte) und göttliche Wahrheit wisset H. D. nicht zu antworten. Sondern zog herfür ein Phantasei, wie Gott einig wäre und in derselben Einigkeit möchten alle zwieträchtigen Ding vereinigt werden, und wollt demnach aus der Ewigkeit ein Zeitlichkeit machen aus eigenem Hirn, ohne allen Grund der Schrift und sagt ein lautern Traum . . ." [1]) Wir haben oben schon einen Begriff bekommen, was sich für eine Einsicht hinter diesem „Traum" verbirgt, bei der systematischen Betrachtung der Lehre Dencks soll es noch klarer werden. Unter solchen Umständen mußte eine Disputation mit Rhegius vor dem Rat der Stadt von vornherein aussichtslos für Denck erscheinen. Das wird der Grund gewesen sein für seine heimliche und plötzliche Flucht nach Straßburg. Immerhin wirft sie einen Schatten auf Dencks Persönlichkeit. Ihm versagten Kraft und Haltung, für seine Ideen auch äußerlich männlich einzustehen. Er war niemals „der energische, schneidige Parteiführer, der mit aller Tatkraft auf die Realisierung seiner Ideale hinstrebte." [2])

Die Auseinandersetzung mit den herrschenden Systemen war nicht mehr zu umgehen. In Straßburg erwarteten Denck dieselben Kämpfe, um derentwillen er Augsburg verlassen hatte. Ungefähr Ende Oktober 1526 war er in Straßburg angekommen. Der Zustand der Brüdergemeinden war noch genau so unfertig, wie wir ihn in Augsburg vorfanden [3]). Die nahe geistige Beziehung zur Reformationspartei zeigt sich in der verhältnismäßig geringen Spannung zu den Predigern. Hetzer, der sich gerade dort aufhielt, steht selbst in engem und freundlichem Verkehr mit ihnen. Nur gegen allzu radikale, zum Aufruhr geneigte Vertreter war man von Seiten des Rats und der Prediger eingeschritten: gegen Wilhelm Echsel, Jörg Ziegler, Jacob Gross, Jörg Tucher und besonders einen Täufer aus Benfeld, der in seinen Gedanken starken Einfluß Dencks verrät [4]). Durch Dencks persönliches Auftreten und die Verbreitung seiner Lehren wurde der Ruhe ein Ende gemacht. Durch seine Sittenreinheit und sein Vertrauen erweckendes Wesen erwarb er sich schnell einen großen Anhang im Volke. Viele glaubten seinen Ansichten mehr, als denen der Prediger [5]). Von großer Wichtigkeit war es,

1) Urb. Rhegius: Ein Sendbrief Hans Huttens, 1528, pg. D IV b ff. (Exempl. d. Augsburger Stadtbibl.)

2) Gerbert: Gesch. d. Straßb. Sektenbewegung, 1889, S. 36.

3) Vgl. Gerbert l. c. S. 22.

4) Quellen bei F. W. Röhrich in Zeitschr. d. hist. Theol., XXX, 1860. Vgl. auch Röhrich: Gesch. d. Ref. im Elsaß, 3. Bd., 1830/32.

5) So schrieb schon am 10. Dezember 1526 Capito an Zwingli (Zwingli op. im C. R. VIII, 557): „Joh. Denck hic nobis turbas dat, homo vafer et varius, qui magna fide et autoritate traducit omnes undique Verbi ministros." — Vgl. L. Kellers falsche Uebersetzung: Apostel, S. 159. — Aber auch Gerberts Wiedergabe des „magna fide et autoritate" = „großer Keckheit und Anmaßung" (Gerbert l. c. S. 33) vermag ich nicht zuzustimmen, da uns auch

daß Denck jetzt mit Hetzer in nähere persönliche Fühlung trat. Was Denck abging, die Fähigkeit, sich in den Kämpfen des Tages mit Energie zu behaupten, besaß Hetzer in vollem Maße. Von weit geringerer Tiefe der Gedanken und Innerlichkeit des religiösen Gefühls, verfügte er doch über Schulung und Klarheit des Geistes, verbunden mit überzeugender Redegabe, daß er wohl geeignet war, das von ihm als richtig Erkannte in der Debatte erfolgreich zu vertreten. Sein Einfluß ist sicherlich beteiligt an der schnellen Ausbreitung Denck'scher Lehren und an der Herbeiführung des Konfliktes mit den Predigern. Das erste Religionsgespräch fand statt in Gegenwart von Hetzer zwischen Cellarius und Denck, ungefähr Mitte Dezember 1526. Eine genauere Datierung ist unmöglich, da der Bericht Capitos darüber erst vom 18. August des Jahres 1527 stammt. Der Inhalt bewegte sich um die Probleme der Willensfreiheit, Rechtfertigung und führte wahrscheinlich wieder zur Erörterung des Denck'schen Satzes von der Bekehrung aller Gottlosen. Zugrundegelegt wurde die Schrift Dencks: „Ordnung Gottes und der Creaturen Werck", in welcher diese Fragen angeschnitten sind [1]). Denck bemühte sich ehrlich, eine Verständigung herbeizuführen. Es ist ihm aber nicht auf die Dauer gelungen, denn bereits am 22. Dezember kam es erneut zur Disputation. Dencks Hauptgegner war diesmal Butzer. Ganz besonders entrüsteten sich die Prediger über Dencks Behauptung, daß er mit ihnen in der Hauptsache einig sei [2]). Genau wie Rhegius in Augsburg, verstanden sie die weltanschaulichen Motive nicht, aus denen heraus Denck mit Recht so sprechen konnte. Was ehrlich gemeint war, schien ihnen, genau wie sein moralischer Lebenswandel, pure Heuchelei zu sein. Man drang des-

---

sonst berichtet wird von Denck: „Vita in speciem abnegata, dexteritas ingenii, habitudo in agendo decens mirifice vulgum praestingunt." Capito an Zwingli 26. XII. 1526. Zwingli opp. im C. R. Bd. VIII, Nr. 564.

1) „Egit (Cellarius) cum Denckio praesente Hetzero humili dignitate adeoque Denckium in omnibus assessorem habuit libellumque suum, quem de libero arbitrio edidit, ad apostolorum sententias idem exposuit, ita ut Cellarium sancte affirmaret compositum transactumque esse inter nos." Capito an Zwingli 18. August 1527. (Zwingli opp. im C. R. Bd. IX, Nr. 643). — Dazu Gerbert (l. c. S. 34): „Einmal ist mir von einer Schrift Dencks über den freien Willen nichts bekannt . . . ." Es ist die Schrift des Cellarius: „de operibus dei" gemeint, worin die Frage nach dem freien Willen besonders erörtert wird. — Gerbert scheint die obige Schrift Dencks nicht gründlich gekannt zu haben. Denck ist der Angegriffene und hat daher seine Schrift zu verteidigen. Ich beziehe daher im Gegensatz zu Gerbert „exposuit" und „idem" auf Denck, nicht auf Cellarius. Im übrigen stimme ich der Kritik Gerberts an Kellers Darstellung des Vorgangs (L. Keller: Apostel, S. 159) zu.

2) Capito an Zwingli 26. XII. 1526. Zwingli opp. im C. R. Bd. VIII, Nr. 56): „ait, negat, affirmat, inficiatur mira industria. Verum nobis satis fuit id audiri, quod fatebatur, in praecipius rebus nihil a nobis dissentire se, cum tamen re vera longissime dissentiat." Zu den übrigen Fragen, die sich an diese Disputation anschließen, bes. über die von Keller irrig behauptete nähere Beziehung Capitos zu Denck vgl. Gerbert l. c. S. 35 ff.

halb nachdrücklich auf Ausweisung Dencks. Am 25. Dezember hat er die Stadt verlassen müssen.

Erbittert über die Mißdeutung, die er von den Straßburgern erfahren hatte, machte er sich von Neuem auf die Wanderschaft. Er berührte Mitte Januar Bergzabern und disputierte dort eingehend mit Nikolaus Thomas Siegelsbach [1]). Die Erregung über die jüngsten Erlebnisse wirkt noch in ihm nach, sodaß er in der Debatte bei geringstem Widerspruch leicht heftig und gereizt wird. Siegelsbach gesteht aber, daß bei einigem Eingehen auf seine Wesensart doch wieder gut mit ihm auszukommen ist. Das Bild, das Siegelsbach entwirft, zeigt Denck von durchaus sympathischer Seite. Dencks Argumente über die Bekehrung der Gottlosen haben Siegelsbach fast überzeugt, und er fragt Oecolampad, was davon zu halten sei. In aller Freundschaft gehen die beiden Männer auseinander.

Von Bergzabern wendet Denck sich nach Landau. Dort kommt er mit Joh. Bader am 20. I. 1527 zur Verhandlung über die Tauffrage. Interessant ist, daß Denck seine Ansicht in die Worte zusammenfaßt [2]): „Gleich wie Christus Christus ist, ehe man es glaubt, ebenso ist Lehre eine rechte Lehre, ehe man getaufft ist. Aber wie Glaub kein Glaub ist, da kein Christus ist, also ist Tauf kein Tauf, wo keine Lehre. Darum ist Lehre vor dem Tauf erforderlich im Befehl Christi." Das kehrt in fast wörtlicher Uebereinstimmung in der 1527 erschienenen Schrift „von der wahren Lieb" wieder [3]). Wir können vielleicht daraus schließen, daß diese Schrift nicht erst das Resultat der im Herbst 1527 in Augsburg stattfindenden Täuferversammlung ist, sondern daß sie schon jetzt wahrscheinlich im Manuscript vorhanden war und Denck aus dem Gedächtnis die bereits fixierten Sätze bei Bader zitiert hat. Das Ergebnis der Disputation war negativ. Bader hat sich noch im selben Jahr in seiner „Brüderlichen Warnung" mit den Thesen der Täufer, speziell Dencks, auseinandergesetzt [4]).

Das Ziel der Wanderung ist Worms. Auch Hetzer hat Straßburg verlassen müssen und kommt hierher. Die Denck'schen Bestrebungen scheinen jetzt zum höchsten Erfolg zu führen. Ein großer Teil der Bevölkerung fällt ihm zu. Als rühriger Mitarbeiter wurde der Prediger Kautz gewonnen. Dieser und Hetzer organisierten die rasch weiter unter der Bürgerschaft umsichgreifende Bewegung. Denck selbst hält sich bezeichnender Weise zurück. Er war nicht zum Parteiführer geboren. Auch beschäftigte ihn stark die vermutlich schon in Straßburg mit Hetzer zusammen begonnene Propheten-

1) Nic. Siegelsbach ad. Joh. Oecolampad (in Epist. Reformatorum Helveticorum, ed. Fueslin 1742, Nr. 11).

2) Vgl. Bader: Brüderliche Warnung usw., 1527, im Sammelbd. d. Münchner Staatsbibliothek, Polem 875, S. O VIII a.

3) Ein Exemplar im Sammelbd. d. Münchner Staatsbibliothek Polem 875.

4) Vgl. Usteri: Theol. Studien und Kritiken, 1883, S. 610 ff. - Protest. Realencycl. II, 353 ff.

übersetzung. Am 13. April konnte sie im Druck erscheinen [1]). Indessen rüsteten Kautz und Hetzer zum entscheidenden Schlage, die ganze Stadt ihren Ideen dienstbar zu machen. Am Pfingstfest hefteten sie ihre ganz in Dencks Sinne gehaltenen Lehrsätze an die Predigerkirche an, indem sie zu einem allgemeinen Religionsgespräch auffordern [2]). Von evangelischer wie katholischer Seite wurde eine Antwort verfaßt. Die Stadt war in großer Aufregung. Da schritt auf Betreiben des Kurfürsten Ludwig V. der Rat energisch gegen die Täufer ein. Sie mußten schleunigst aus Worms weichen. Der großzügige Versuch, die Täuferlehre zu allgemeiner öffentlicher Anerkennung zu bringen, war gescheitert. Die Aufmerksamkeit aller Regierungen war in erhöhtem Maße erregt. An allen Orten kommt es zu hartem Vorgehen und oft blutigen Verfolgungen [3]). Die Aussichten und Hoffnungen, welche die Führer der Täufer, vor allem Denck selber bewegt hatten, waren gänzlich aussichtslos geworden.

III. Kapitel.

1. Teil: Dencks Theologie.

1. Die Eigenart seiner religiösen Veranlagung.

Was auf die Katastrophe von Worms folgte, war nur Ausklang und hoffnungsloses Mühen. Aber die Gedankenwelt Dencks selbst wurde nicht vernichtet, sie hat weitergewirkt auch in die Zukunft, in ihr beruht seine eigentlich historische Leistung. Seine Hauptschriften sind in so rascher Folge erschienen, daß sie nicht Phasen einer Entwicklung darstellen, sondern als ein Ganzes betrachtet werden können. Denck schreibt zur Erbauung und Belehrung des einfachen Volkes. Seine Traktate entbehren jeder wissenschaftlichen Durcharbeitung. Recht wahllos reihen sich oft die Gedanken aneinander. Aus Sorge, daß seine Ausführungen von seinen Anhängern als feststehende Norm betrachtet würden und zu neuem Buchstabenglauben führen könnten, regt er gelegentlich mehr zum Denken an, als daß er selbst feste Resultate gibt. Jedoch alles, was er schreibt, ist getragen von einer bestimmten Art der Weltbetrachtung, wenn auch in der schriftlichen Fixierung die vollkommene

1) Vgl. Protest. Realencycl. III, 77. — F. W. E. Roth: Die Buchdruckereien in Worms am Rhein im 16. Jahrh., 1892, 11 ff.

2) Adalbert Becker: Beiträge zur Gesch. d. Frei- u. Reichsstadt Worms, 1880, S. 11 ff. — F. W. E. Roth l. c. 3 ff. — Vgl. auch die „Getreue Warnung der Prediger des Evangelii zu Straßburg" im Sammelbd. d. Münchner Staatsbibliothek, Polem 875.

3) Ain Sendbrieff . . . über die armen Gefangenen zu Altzey so man nennet Widerteuffer. Durch Joh. Odenbach, Predicanten zu Moscheln vnder Landsbergk. MDXXVII. (Exemplar im Sammelband der Münchner Staatsbibliothek. Polem 875.)

Klarheit nicht immer erreicht wird. Es bleibt zu bedenken, daß alle seine Werke nicht in ruhigem Schaffen, sondern unter dem Druck der Verfolgung geschrieben sind, und daß ein früher Tod ihn gehindert hat, seinen Gedanken die letzte reifste Form zu geben. Wir wollen versuchen, aus der Wirrnis geistreicher Einfälle, den manchmal sehr willkürlich ineinander geflochtenen Problemen die leitenden Gesichtspunkte herauszustellen und zum Gesamtbild einer Weltanschauung zu vereinen. Das Ergebnis wird systematischer und prägnanter vielleicht aussehen, als es Denck selber gegenwärtig hatte, bleibt jedoch darum nicht weniger wahr, — steht doch die Forschung oft vor der Aufgabe, die Quellen eines bestimmten Lebengefühls auch bis in die unbewußten Tiefen einer Persönlichkeit zu verfolgen.

Eines ist von vorn herein zu beachten und scheidet Denck von seinem geistigen Erben Sebastian Franck: Nicht als Resultat von Enttäuschungen und Skepsis an dem Werk religiöser Erneuerung [1]) — davon ist nur das äußere Gewand seiner Gedanken beeinflußt — ist ihm sein Standpunkt geworden, sondern er ist der Ausdruck eines positiven religiösen Empfindens, wie es vor allem Lebenskampf in ihm vorhanden war. Von hier aus erst haben seine Erlebnisse in der Welt ihre Deutung erfahren und in ihm Kraft und Antrieb erweckt, selbst handelnd und umgestaltend einzugreifen. Was bei Franck letztlich überlegende Resignation, [2]) ist bei Denck noch zukunftsfrohe, siegessichere Ueberzeugung.

Nicht von der Polemik gegen die herrschenden Richtungen, sondern von seinem eigenartigen Erlebnis müssen wir ausgehen, wenn wir ihn erfassen wollen. Weder im Kampf gegen sich selbst ist sein persönlichster Eindruck von Gott gewonnen, noch im Kampf gegen die Umwelt. Anders als einen Luther hatte das Bewußtsein der Sünde, die Ohnmacht des kleinen Menschen vor der gewaltigen Majestät Gottes nie sein Gemüt bis in den Grund aufgewühlt. Von geringer Leidenschaftlichkeit des Charakters gehörte er zu jenen harmonisch gestimmten Menschen, die in glücklicher Selbstverständlichkeit ihr eigenes Dasein als Ausfluß des absoluten Weltgrundes empfinden. Er brauchte Gott nicht ethisch zu erkämpfen, sondern in mystisch erbaulichem Erleben hat er ihn immer besessen. Aus dem Besitz leitet sich naturgemäß die moralische Haltung seines

1) Vgl. dagegen über Franck: Joachimsen, Zur inneren Entwicklung S. Francks, Bll. f. dtsch. Philos., Bd. II, Heft 1 S. 3 f.

2) Dennoch sollte man nicht immer vom Pessimismus Francks sprechen, sondern besser mit A. v. Grolman von der „unbeirrt wissenden Klarheit des wehmütigen Beschauers", „wo er doch in Gedanken und Handlungsweise einer der stärksten Optimisten Deutschlands war, ein Mann mit dem unversieglichen Glauben, daß seine oft schwermütige und sehr nüchtern sachliche Betrachtungsweise vielleicht endlich doch noch verstanden werden würde." Welt und Leben sind „nicht primär schlecht", sondern „gegen den inneren Sinn gerichtet und daher tatsächlich unzulänglich und also ein Uebel." Vgl. A. v. Grolmann in Bll. f. dtsch. Philos., Bd. II, Heft 1, S. 63 u. S. 70.

Lebens ab. Das verleiht seiner Persönlichkeit den sympathisch liebenswürdigen Reiz und seinen Schriften, selbst wo er sich mit dem Gegner auseinandersetzt, den warmen, versöhnlichen Unterton — ganz im Gegensatz zu der derb und heftig dreinfahrenden Schreibart der meisten seiner Zeitgenossen. Die Ruhe und Harmonie seines Inneren läßt ihn den Zwiespalt zu den von ganz anderen Gesichtspunkten ausgehenden theologischen Formulierungen der Zeit zunächst garnicht empfinden. Er fühlt sich verbunden mit den Reformatoren im Streben nach echtem Christentum und seiner Darstellung im Leben. Erst von außen aufgezwungen (im Nürnberger Prozeß) offenbart sich ihm schmerzlich die Kluft zwischen sich und den anderen. Jetzt erst beginnt für ihn der Kampf, beginnen Zweifel und Sorge um die religiöse Wahrheit seine Seele zu quälen, bis er sich mühsam zur Behauptung seines Standpunktes durchringt. Diese innere Spannung weckt ihn zu schöpferischer Tätigkeit.

Dem Sprachgebrauch der Mystik entnimmt er die Begriffe zur Festlegung seiner Erlebnisse. Das Bewußtsein der unmittelbaren Verbundenheit mit Gott wird der Kern seiner Theologie. „Gott ist vnd würckt warlich alles in allen Creaturen." [1]) Zwar das Zentrum göttlichen Wesens ist die sich selbst genügende, in sich selbst schöpferische Lebenskraft und liegt als geistiges Sein allem Dasein zu Grunde. [2]) Aber der Ausstrom und das Spiegelbild Gottes, der göttliche Logos ist das wirkende Prinzip in der Welt [3]) und in der Seele des Menschen. [4]) Wie äußert er sich dort im Unterschied zu anderen Regungen seines Bewußtseins? Denck gibt die Antwort: es wird dem Frommen bewußt als heiliger Geist einmal in der jedem angeborenen Sehnsucht nach Erkenntnis ewiger Wahrheit, weiter in dem sittlichen Antrieb des Gewissens. Es liegt in der Tätigkeit des Geistes beschlossen ein rationales Moment und ein ethisches, die Wurzel theologischer Spekulation [5]) und moralischen Handelns. [6])

1) Was geredt sey, A II b.

2) „. . . . darumb ist er von ewigkait biss zuo ewigkait vnbeweglich, der sich selbst so lieb haben muoss, so er guot ist, das er von jm selbst empfahet, vnnd sich selbst für vnd für gebüret." war. lieb C IV a.

3) „Gott an jme selbs, wircket nit vnnd leidet nit (Jakobus 1), was er aber wircket vnd leidet, das thuot er durch das wort, das im̄ anfang durch seinē geyst von jme geboren oder aussgeflossen ist, diss wort hoeret nit auff zu würcken, solange eyn zeit oder stat ist." (Luc. I, Daniel 7.) Ord. B III, b.

4) „das liecht, dz wort Gottes, das vnsichtbar ist, scheinet in aller menschen hertzen, die in diese welt kommen, dann ist es von anbeginn darin." Ord. a IV a.

5) „Die salbung, die jr vom heiligen geyst entpfangen, bleibt in euch, vnnd jr dürfft sein nit, das euch iemand lere, sonder was euch die salbung in allen dingen leret, das ist war vnnd nit erlogen." (Joh. 1, Joh. 2) Ord. a II, a.

6) „(Röm. 8) Die eitelkeyt vnd das boess sihest du eynmal wol, aber das guot, darnach dich heymlich verlanget, ist dir nit zu fern noch zu hoch od' schwer, dass du es bekummen kündest, sonder es ist in deinem hertzen vnd mundt, du kansts nit gar verlassen, du muost daruon gedencken vnnd reden." Ord. a II, b.

Vom Gesichtspunkt der Allwirksamkeit Gottes ergibt sich die schwerwiegende Frage: vermag sich daneben noch menschliche Individualität zu behaupten? Es ist bekannt, wie heftig auch Luther damit gerungen hat, wie sich sein Selbstgefühl aufbäumt gegen die Uebermacht göttlichen Willens und einen Ausweg findet „nur durch das Wagnis, im Streite mit Gott gleichsam die Waffen zu strecken und das am meisten Irrationale zu tun“,[1]) hier nicht das furchtbare Geschick, sondern den Ausdruck göttlicher Liebe zu sehen, weil Gott sich in der Bibel als gnädig und gütig offenbart hat. Für Luther bleibt das Rätsel also bestehen als Geheimnis des menschlichen Grübeln unfaßbaren „Deus absconditus“.[2]) Auch die Mystik war der Lösung nur aus dem Wege gegangen. Trotz aller Selbstentäusserung ist unbewußt immer noch die Persönlichkeit der Träger gerade dieses höchsten Gotteserlebnisses. Dagegen wird für Denck die Tatsache der Individualität spekulativ begründbar aus der Barmherzigkeit[3]) Gottes, der nicht zwingt „wie ainen stain, oder block“[4]), sondern dessen Ehre darin besteht, daß er freiwilligen Dienst fordert.[5]) Er läßt dem Menschen die Freiheit, mit seiner Persönlichkeit Werkzeug Gottes zu werden, oder sich gegen ihn zu behaupten. Individualität braucht nicht — wie bei Luther ohne weiteres — eigenwillige Selbstsucht zu sein, ist sie es allerdings, so ist sie böse. Hier liegt die Möglichkeit des Gegensatzes der Creatur gegen Gott, des die Welt spaltenden Dualismus vom Geist und Fleisch.

2. Sünde, Rechtfertigung, Christus.

Der Tiefsinn dieses Gedankens offenbart sich in den Zusammenhängen von Sünde und Erlösung. Das Licht, welches in jedem Menschenherzen scheint „gibt jme freien gwalt, wer es annimbt . . ., dann dem der vngezwungen dienst wil (2. Cor. 9, Eccles. 35), wirt sich nit gebueren jemand gleich wid' seinen willen zu zwingen“[6]). Darin besteht eben die Gerechtigkeit und Größe Gottes, daß er nicht seinen Willen durchsetzt, indem er die Selbständigkeit der Creatur vergewaltigt[7]). Gott hat Sünde zugelassen, und der Mensch,

1) Vgl. G. Ritter: Luther, 2. Aufl., 1928, S. 33.

2) Vgl. Luther: „De servo arbitrio“ W. A. XVIII, ferner Ferd. Kattenbusch: „Deus absconditus bei Luther“ in Festgabe für Kaftan, 1920.

3) Er will nicht zwingen, „auf das sein barmhertzigkait erkennt vnd nit verachtet werd.“ Was geredt sey, B III, a.

4) Was geredt sey, pg. A II, a.

5) „nit genuog, das Gott in dir ist, sonder du muost auch in Gott sein. Warzuo ists nutz, das du Gott hast vnd nit als Gott eerest?“ Was geredt sey, B I, a.

6) Ord. A IV, a.

7) „Weñ nu sein will bloss on ordnung zwenge, so sprech er eyn wort, in eynē augenblick so wer es geschehē (Mat. 8, Luc. 7), aber nit on nachteyl seiner gerechtigkeyt.“ Ord. a IV, b.

der durch die Sünde geht, spüret erst durch sie die Reinheit und Hoheit Gottes und gibt ihm die Ehre. Sonst hätten die Menschen „sich vermessen, dieweil sy von kainer sünd wüßten, Sy weren ebenalso gerecht als Gott [1])." Der Glaube ist für Denck Gehorsam [2] und freiwillige Unterwerfung vor Gottes Willen, um als sein Werkzeug zu dienen, „nit das der Mēsch īn der warheyt guots tuo (Gal. 6, Jes. 46), dieweil doch Gott alleyn also guot ist, sonder dz er die warheyt vnd das guot, das inn der warheyt ist, suochet" [3]). Sünde ist demnach Ungehorsam und selbstsüchtige Auflehnung gegen Gott. Da kein Wirken neben dem göttlichen ist, so ergibt sich die paradoxe Tatsache, daß Gott auch die Sünde wirkt. Derselbe Logos, der den Gläubigen zur Seligkeit führt, wirkt in dem Ungläubigen Verdammnis und Sünde [4]), die Verantwortung [5]) dafür ruht in der Entscheidung des Menschen, darum ist solches Wirken für ihn ein Leiden [6]). Er nimmt dann das Widerspiel „Finsternuss vnd Unfrid, dieweyl wir sy selb haben woellen vnd fichtet darmit wider vns, so vast als wir wider jn ye gefochten haben [7])." Sein Wirken kann dabei nie böse sein. „So were er wider sich selb [8])", wenn er nicht in irgend einem, wenn auch verborgenen Sinne, Gutes täte. Das Böse der Sünde ist von ihm überwunden, ist überhaupt ein Nichts vor Gott, da er es nicht geschaffen hat. Es bleibt die Sünde von ihm gesehen nur ein Strafe für den Menschen, der sie bejaht und wünscht [9]) Der Gottlose peinigt und straft sich selbst, und die Hölle ist nirgend wo anders als in seinem verdorbenen Herzen. In den Qualen des Gewissens hört er die Vorwürfe des gerechten und zor-

1) Was geredt sey, A II, a f.

2) „Glauben, ist dem wort Gottes gehorchē, es sei zum todt oder zum leben mit gewisser zuouersicht, dass es zū besten weise (Heb. 2)." Ord. C II, a.

3) Ord. b III, b.

4) „Wer nit will, dem scheinet es (das Licht im Herzen) zum gericht vnnd verdamnus." (Joh. 3, 9) Ord. A IV, a. Und: „. . . das eynig wort Gottes, welches die ganntz welt vol ist (Jerem. 23, Sapient. 1), ja welches inn vnseren hertzen ist (Deuter. 30, Roman 10) nit müssig, sonder zu thuon den befehl des Vatters (Joh. 4). So lang wir unnss selbs suochen vnnd sein nit achten, so leidt er in vnss aber vnnss zum verdamnus (Joh. 3), welchs auch diss wort in vnss wircket, wiewol wir nit darumb wissen (Joh. 9)." Ord. b IV a.

5) „Was die menschen darüber sündgen, das thuond sy auss jrem aigenthuomb vnd wider Gott." Was geredt sey, A II, a.

6) „Je mer der mensch sündiget ie mer er von Gott gezweyet wird (Jes. 59, Luc. 16), sol er mit Gott eynss werden, so muoss er leidē, was Gott von anbeginn inn jm wircken wil, wie er zuuor gethon hat, dass Gott in jme nach seiner art hat muessen leiden (Jes. 1, Röm. 9)." Ord. b III, b.

7) Was geredt sey, A III, a.

8) Was geredt sey, A II, a.

9) „Sünd mag auf zwo weiss verstannden werden, nemlich das sy guot vnd boess ist vnderschidlich. Wie sy nun boess ist, ist sy nichts vor Gott, welchs on Gott gemacht ist . . . . Wie sy aber guot ist, so ist sy etwas, vnd von Gott gemacht zu ainer Straf dem oder ainen anndern." Was geredt sey, A II, b. — Vgl. auch Micha S. 16 ff.

nigen Gottes: „Das hast du alles selbst gemacht, darum sollst c
auch niemand die Schuld geben und leiden, was du selbst gewo
und billig und recht leidest [1])." Trotz allem: „auch die Hell vor de
Herren bloß ist, vnn das Verdammnus hat keyn decken. (Jakob. 26
Die verurteilende Stimme des Gewissens stellt den Menschen v
die Entscheidung, ob er sich in Haß und Trotz wider Gott stemme
will, doch damit nur tiefer in die Verdammnis stürzend, oder demü
tig sich der Gerechtigkeit opfern. Jetzt gilt es „Ja" zu sagen zu d
völligen Aufgabe des eigenen fleischlichen Selbst, und die Schau
der Vernichtung restlos durchzukosten. Darum „meynet der mēsc
er muess gar zu scheütern geen, wenn sichs in jm uebet, da wirt
laer vñ hungerig, aber nit gsettigt, Amo 8. Da sieht er vō fern in d
schoss Abraham. Luc. 16. Er weyss wol dz jme recht geschi
weyss aber noch nit dz Gott so nahet bey jm sei, Jere. 23. ... Sag
jme auch Abraham vnn sein gwissen, ja der geyst Gotts selbs, d
seinem gwissen prediget, nicht dann vō der Gerechtigkeyt, alss
die gerechtigkeyt Gottes, nit auch allmaechtig vn barmbhertz
were [2]). Sein letztes Ziel ist die Barmherzigkeit, nur bleibt de
Sünder die Einsicht verschlossen, solange das Fleisch in ihm noc
nicht völlig erstorben ist. Was im Geist betrachtet Leben un
Seligkeit ist, kann dem Fleisch nur Tod bedeuten. S
grundlegend ist der Gegensatz beider. „Dieweyl bluot vnnd flaisc
Gott also widerspennig ist, also das vnnser thuon vor Gott ain las
sen, vnser machen vor Gott ain brechen, vnnser etwas vor Go
nichts ist, so sollten wir ye hoeren, da der gayst in vnns sage
das Gottes brechen, wie es vnns ansihet, das beste machen is
vnnd das Nichts Gottes (welches vnns nicht gedunckt) das hoehi
vnnd edleste Etwas were [3])." Nachhaltig hat hier Luthers Lehr
von dem „verborgenen Gott", der entgegen aller kreatürlichen Ve
nunft seine gute Absicht durchsetzt, auf Denck eingewirkt, aber

1) Ord. b I, b
2) Ord. b II, a.
3) Was geredt sey, B I, b. Der irdische Tod wird zum Symbol solch
Heiligung, während er für Luther den Abschluss des Prozesses darstell
„Gott hat von anbeginn wol gewisst, wie er sich gegen den Creaturen, v
die Creaturen gegen jm halten wurden, nemlich, wie er ymmer das bes
bieten, vnd sy das boesist begeren, vnnd er es jnen auch etwa geben wür
aber doch zum besten. Vnd wiewol er nit wolt den todt vnd verderben d
Sünders .... hat er jn dermassen missbraucht seiner Herrlichkait zum ewige
preyss .... dannenher er auch wunderbarlich wolgefallen an dem todt ha
nit von des tods wegen, sonder vmd des sygs preyss willen, das der vng
schaffen tod, durch den geschaffnen tod verschlungen würd ...." Was gere
sey, C II, b.
Luther (W. A. II, 728; XXI): „.... die Ersäufung der Sünd wäret, diewe
wir leben, und wird allererst im Tod vollbracht, da wird der Mensch recht
die Taufe genommen und geschieht, was die Taufe bedeutet." „.... Wer d
Taufe genug tun will und die Sünde los werden, der muß sterben, aber d
Sünde stirbt nicht gern, drum macht sie den Tod so bitter und greulic
W. A. II, S. 734.

anderem, spekulativem Rahmen tritt sie auf, und ebenso das Resultat ist umgebogen: Bei Luther ist und bleibt der Sinn von Gottes Wirken immer verborgen — darin besteht eine Grundtatsache des Lebens. Nur die Bibel lehrt, auch hier seiner Gnade gläubig zu trauen. Nach Denck folgt aus unmittelbarer geistiger Erleuchtung die Erkenntnis des wahren Zusammenhanges. In tiefster Verzweiflung wird sie dem Menschen trostreich zu Teil: „Da sagt der auserwoelte vor großen freuden, mit aller senfftmuot vnd gedult: „Nu erkenn ich Herr, dz du es wunderbaerlich guot mit mir meynest inn aller anfechtung vnn truebsal." ...„Da wirt denn hertz od' seel gantz reyn. . . . Da ist von stund an frid" [1]). Auch in der Besserung ist der Mensch Gottes Werkzeug, denn nur seine Gelassenheit, nicht sein Können, hat sie ermöglicht [2]). Damit ist die Willensfreiheit des Humanismus abgelehnt, ohne daß aber Denck bis zu Luthers Standpunkt vorgeht. Dem Wirken Gottes kann sich der Mensch nicht entziehen, doch hat er die Wahl, ob er es zum Guten oder zur Verdammnis leiden will [3]). Ist der Auserwählte einmal mit Gott eins geworden, so kann er nicht mehr anders handeln als gut. Zwar die Anfechtungen des Fleisches werden ihm immer von neuem kommen und werden ihn irren lassen. Aber er erkennt solch Irren als Strafe für sein eigen Fleisch [4]). Der Unterschied ist, daß er die Sünde nicht mehr billigt, sondern kämpft, sie zu überwinden. Auch im Irrtum ist sein Handeln vor den Augen Gottefl rein [5]).

Für die Lehre von der Prädestination und ewigen Verdammung bleibt kein Raum. Es steht ja im freien Ermessen des Gottlosen, wie wir eben sahen, ob er sich bekehren oder weiter in Sünde und Hölle bleiben will. Es sollen alle endlich zur Seligkeit kommen, „darumb strafft sy Gott, vnd gibt jn der finsternuss biss das sy mued werden [6])", und wie der verlorene Sohn reuig in das Vater-

1) Ord. b II, a f.

2) Ueber das Zerbrechen vor Gott sagt Denck: „Je thuon künnen wir es nit, aber leiden, dass es Gott thuot . . . ." Ord. b IV, b.

3) „Wieuil der mensch seins vrsprungs der schoepffung naeher vnd aenlicher ist, so vil ist er freier, wie vil er tieffer imm verdamnuss ligt, so vil ist er gefangen, Matthei 5, 18. Wie frei er aber ist, so kan er doch das guot nit anders thuon, dan leidender weiss, Phil. 2. Wie gefangen er ist, so mag er doch frei leiden, was das wort in jm thuot. Matth. 23." Ord. c. I, a.

4) „Wer die sünde für eine straff erkennet in der warheit, dem ist sy kain sünd mer vnd schadt jm auch nicht mer, sonder ist jm wunderbarliche fürderung das recht gut zu erkennen vnd zu lieben." Was geredt sey, A III, b.

5) „Dannen her, er auch all sein thuon berechnen kan dass es alles guot ist, nit dass er gantz volkomen vn on gebrechen sei, Phil. 3, dweil er noch grossen widerwillen in seinem fleysch befindet wider den geyst, Roman 7, doch weyss er, dass jme auch das selb in der warheyt guot ist, Roman 8, vnnd laesst jme genuegen an der gnad Gottes, 2. Corinth. 12." Ord. c II, a f.

6) Was geredt sey, A III, b. — „Darumb welcher hertzen Gott verhertet das sy nit glauben moegen, hat er darumb nit dermassen verworffen, das er sy nicht haben woelle, sonder auf das er jnen zuouor jren vnglauben zaige, auf das sy den schaden erkennen vnd bewaynen, vnd getroest werden . . . ."

haus zurückkehren. Das eröffnet die Möglichkeit, daß in ferner Zukunft die Wiederbringung aller erreicht wird. Der Satz, „daß auch die Teufel selig werden" ist eine Vergröberung dieses Gedankens von Seiten seiner Feinde, aber auch seiner Anhänger. Denck hat ihn in dieser Form in keiner seiner Schriften festgelegt [1]). Wir dürfen annehmen, daß er sich den Teufel garnicht als Person vorgestellt hat, da doch Gott selbst für ihn pantheistisch zu zerfließen droht.

Die Gestalt Christi und sein Erlösungswerk erfährt in dieser Rechtfertigungsauffassung eine eigene Deutung. Christus ist einmal nichts anderes als der Logos in seiner erlösenden Tätigkeit [2]). Der Logos-Christus verbindet sich mit dem historischen Jesus von Nazareth. Dieser, sonst ein Mensch wie alle anderen, hat die Sonderstellung vor Gott, daß er nie von ihm abgefallen ist [3]). Darum wurde er ausersehen, sich schuldlos für das Heil der Menschen zu opfern. Sein Schicksal wird äußeres Symbol dessen, was Gott im sündigen Menschenherzen geistlich wirkt. Er ist ein fleischlich Zeugnis für die unbegreifliche Tatsache, daß Gott erhöht, wenn er zu vernichten scheint, „auf das die menschn im gaist vnd im flaisch, von innen vnd außen, hinden vnd vornen, vnd an allen orten gezeugknuß hetten [4]). Christi unschuldiges Leiden ist gleich dem verdienten Leiden aller Auserwählten. Gleich und doch wieder nicht, denn Christus hat den Weg gebahnt, und wer es nachahmt, der hats „von im genommen, das ist gerechtigkait auss gnaden. Er aber hats von nyemant empfangen, dann vom vater, das ist Gnad auss Gerechtigkait [5])."

Was geredt sey, D II a. — „Wer aber nu sihet ein straff ober die gotlosen kumen, der dencke nit, das es ihnen zuo einer verdamnuss, sunder zu ihrem heyl vnd erloesung diene, vnd ist ein zeychen, das ihn gott gern wider hett in die glory, darzuo er geschaffen ist." Micha 23 b.

1) Ueber die Bibelstellen, welche Denck für seine Lehre in Anspruch nimmt vgl. die Unterredung mit Siegelsbach (s. o. S. 43).

2) „Eben das Lamb, das inn Christo gelidten, hat von Anbegin der welt gelidten (Apocal. 13) . . . . Eben der Leo vō dem Geschlecht Juda (Genes. 49), der inn Christo vberwunden hat (Apocal. 5), hat auch von anbeginn in allen ausserwoelten vberwunden (Numeri. 23, 24) vnndt thuot soelchs, biss der letzte feindt auffgehaben wird (Jes. 30 I, Cor. 15)." Ord. b IV, a. — „Die schrifft sagt von ainer gelassenhait . . . ., das ist Christus selb, nit flaischlich anzusehen, sonder gaistlich, wie er sich selb auch gepredigt hat, ee vnd er ins flaisch gekomen ist." Was geredt sey, B III, a. — Hat Denck auch die Gottheit Christi nie geleugnet, so faßt er sie doch anders als üblich. Die Trinität erscheint damit doch schwer vereinbar, vgl. dagegen Harnack, Dogmengesch. III, S. 778.

3) „Alle Christen, seind ettlicher mass Christo gleich, Dann wie er sich dem vatter aufgeopffert hat, also seind sy auch berait sich zu opffern . . . . das sy eben die volkommenhait suochen, die Christus nye verloren hat." Was geredt sey, B IV, a.

4) Was geredt sey, C I, b.

5) Was geredt sey, B IV, b.

Er hat also nicht die Sünde fortgenommen, auf daß sich der Mensch ausruhe und auf ihn baue, sondern dient dem Menschen nur als Beispiel und Vorbild der Bekehrung. Das eigentliche Erlösungswerk des historischen Christus wird damit geleugnet, was die Prediger allenthalben Denck mit Recht zum Vorwurf machten. Denck selbst ist sich dieses Gegensatzes wohl bewußt, seine Ausführungen haben eine deutliche Spitze gegen die Reformatoren, wenn er sagt: „Des Widerchristen vnnd seines gantzen hauffens geyster, bekennen auch, daß Jesus Christus inn das fleysch kummen sei (1. Joh. 4), so wol alss jr, . . . aber in jrem fleysch woellen sie jm nit stat geben, wi jr auch thuot [1])." Der wahre Gläubige muß willig und freudig sein „die Süssigkeit des bitteren Creuzes [2])" auf sich zu nehmen.

Wer es aber tut, indem er sein eigen Selbst im Gehorsam des Glaubens opfert, dem wird ein unverhoffter Lohn: nämlich die „wahrhaftige Erkenntnis" Gottes [3]). Das eine folgt selbstverständlich aus dem anderen. Darum ist für Denck der überall sichtbare Mangel sittlicher Wirkung der stärkste Beweis, daß die Evangelischen noch nicht die rechte Lehre haben. Sie tun ihren Mund auf ohne Befehl Gottes „zu leeren den rechtē weg zur seligkeyt, den sie selbs noch nie gewandelt haben, ja nit des willens seynd zu wandeln . . . wie sichs dann schrifftgelerten vnd phariseern wol gezimet [4])".

3. Dencks rationale Methode, ihre Anwendung auf die Willensfreiheit, Schrift- und Sakramentslehre.

Ethik und rationale Erkenntnis entspringen demnach derselben Wurzel, aus unmittelbarer Entfaltung desselben Geistes. Auch der Widerspruch von Geist und Fleisch waltet in beiden. Die sittliche Kraft findet ihren „Gegenwurf" in der sündigen Eigensucht des Menschen und der Antrieb nach intellektueller Erfassung des Seins in

1) Ord. c III, a.

2) Dieser stark an Müntzer erinnernde Gedanke findet sich auch sonst: „Die Schriftgelehrten sagen: „Frid, frid, glaubet nuor, so seit jr angenomm . . ." Aber „du must auch den bittern kelch des goetlichen zorns . . . . versuchen (Psalm 75, Jerem. 25, 49, Apocal. 18). Trinck inn seinem namen vnnd warte auff jne inn der nacht, so wirt er dich dess morgens gar wunderbarlich troesten." Ord. d II, a f. — b) „Der verkert mensch . . . . will thuon un vberwinden, eh dass er gelidten hat, wil glauben, eh er weyss, was glaubē ist, wil selig sein, weys vō keyner verdamnus, wil leben, weys nit, was der todt ist." Ord. c I, a.

3) „Der kampff ist, dass der mensch sich selbs gern verlieren wil . . . . Der lone, ist das warhafftig erkaenntnuss Gottes vnnd seines gesalbten." (Joh. 15, 17.) Ord. b I, a. — und „. . . . welcher den suenden ersterben wil, der wirt wol erkeñen, welche lere auss Got sey, dañ nit mueglich ists, dass jn ejn falscher geyst verfuere." (Joh. 7; Math. 7; Mar. 3; Eph. 6, 1; Petr. 2, 4: 1. Joh. 2, 5; Heb. 10; Röm. 2, 5.) Ord. a II, a.

4) Ord. a III, b.

der Tatsache, daß Irdisches samt und sonders nur unvollkommenes Symbol der sich in ihm spiegelnden ewigen Wahrheit bleibt. Der vom Geist Erleuchtete weiß, daß nicht im Einzelnen, denn es ist voller Gegensätze und Widersprüche, sondern dort, wo alles Widereinander sich auflöst: in der Totalität der Erscheinungen, das Ziel der Erkenntnis liegt. Auf Grund dieser Einsicht ist es Dencks Bestreben, die Antithesen immer scharf herauszuarbeiten und ihren Ausgleich in einem dahinter ruhenden tieferen Sinne zu versuchen. Das zeigte seine Stellung zur Willensfreiheit, die gerade damals die Gemüter stark beschäftigte. Die Ansichten des Erasmus und Luthers sind, für sich allein genommen, beide falsch und erlogen. Die erste widerspricht der Allwirksamkeit Gottes „ist eyn offenliche hochfart vnnd thorliche sicherheyt, so der forcht Gottes gar keyn stat gibt, sonnder vermißt sich selbs zu thuon, was sie wil.“ [1]) Luthers Lehre leugnet die Möglichkeit des Heilsprozesses, der freiwilligen Selbstentäußerung des Individuums, ist darum „ein dückische diemuot vnd kluogheyt, gibt für, sie woelle Gott die eer geben, woell selbs nüt seyn, so sie doch sich selbs nit verleuknen wil.“ [2]) „Wer dise gegereden nit miteynand vergleichen kan, dem ist nit müglich, etwas in der ler des geysts gruendlich zu uernemmen.“ [2]) Denck verbindet deshalb beides. Alles Geschehen in der Welt hat allein die göttliche Kraft zu seiner Ursache. Der Mensch aber entscheidet, was dieses Geschehen, an dem er nichts ändern kann, für ihn selbst bedeutet, ob es ihm zur Seligkeit oder zur Verdammnis dient. Die Lösung des Willensproblems wird zurückverlegt aus der Sphäre des immanent Psychologischen in die nach ethischen Gesetzen ablaufende ewige Weltordnung.

Durch die rationale Ausprägung der Geistidee ist auch die Behandlung der Schriftgeltung und die Sakramentslehre bestimmt. Das Bibelwort offenbart wohl den göttlichen Willen, dennoch ist es nur äußeres Zeugnis und daher unvollkommen wie alles Fleischliche. Falsch ist es, sich an den äußeren Buchstaben zu klammern. Streit, Irrsal und allerlei Sekten entstehen daraus. „Aber vnns geschiht recht, dann wir wollē die wort Gots auss den buechern lernen vnd uber Meer holen,vnd in vnsern ler§en verleugnē [3]).“

In diesem Unterfangen steckt ein guter Teil Selbstgefälligkeit. Der Mensch vermißt sich, aus eigenem Verstande die Geheimnisse Gottes zu deuten. In Wirklichkeit nützt zum Verständnis der Schrift alle Gelehrsamkeit gar nichts. So widerspännig im Moralischen Gott und sündige Selbstsucht der Kreatur sind, so widervernünftig dünkt menschlichem Wissen die einfachste Wahrheit: „... dañ es ist ja warlich die geringest weysshait, die von Gott kumbt, also kluog, daß sy aller hochuerstendigen vernunfft nit begreyfen mag, wa sy nit vor zuo narren vor der welt worden seind [4]).“ Erst in

1) Ord. C I, b.
2) Ord. C I, b.
3) Ord. A III, a f.
4) Gesatz A IV, b.

solcher Bescheidenheit schafft der Mensch Raum für die Stimme des Geistes in seinem Herzen. Jetzt verachtet er die Schrift nicht etwa, aber er nimmt sie als das, was sie ist: als fleischlich Zeugnis, Symbol und Vorbereitung. Darum klammert er sich nicht an ein einziges Wort, er bemüht sich, aus der Gesamtheit der Stellen die Offenbarung in geistiger Erleuchtung zu erfahren. Denck faßt seine Meinung treffend zusammen: Wo der Erwählte des göttlichen Willens nicht sicher ist, „. . . da verachtet er ja kainer schrifft zeüknuss, sonder er suochet sy mit allem fleyss, vnnd hellt sy gegen ainander. Aber er nimbt sy doch nie an, sy sey jm dann zuuor durch die salbung des gaistes aussgelegt: Was er nitt vernimbt, da enthellt er sich des vrtails, vnd gewart von Got der offenbarung, Dann ain glaub oder vrtail, das nit durch den Schlüssel Dauids auffgethon ist, mag on grossen irrthumb nit angenommen werden." [1]) Es bleibt also die Wertschätzung der Schrift bestehen. Doch ist das Bibelwort nicht mehr der eigentliche Träger der Offenbarung, diese ist vielmehr unmittelbare Wirkung des Geistes, ist deshalb nicht an die äußeren Symbole gebunden. [2])

Das Wesentliche ist immer die geistliche Bedeutung, wie beim Bibelwort, so auch bei den Sakramenten. Taufe und Abendmahl sind Symbole und Anzeichen für ein inneres Geschehen, ohne daß das Heil an ihnen als den objektiven Trägern verhaftet bleibt. Die Taufe ist für die Erwählten äußeres Zeichen und Bekenntnis, daß sie an der Erkenntnis Gottes Teil haben und bereit sind, sich seinem Willen zu unterwerfen. Sie wird zum Bundeszeichen der Heiligen Gottes [3]).

Das Abendmahl dient zur Erinnerung an den Tod Christi und an die Pflicht für den Gläubigen, es ihm in der Selbstüberwindung gleich zu tun [4]). „Darumb aber bricht man das Brot oeffter vnd

1) (Vgl. 2. Pet. 1; 1. Joh. 2) Gesatz B VII, b. — Sehr ähnliche Ausführungen: Was geredt sey, B IV a.

2) „Thuot Got alle stund vnd augenblick nit mehr, dañ das mā jn allain auss seinem brieff erst erkennen muoss, ... so wird er ja lang vnbekant beleyben. Wer Got nit von Got selbs erkennen lernet, der hat jn nye erkañt." Gesatz B VI, a.

3) „. . . . das man sich ain mal vor der bösen welt vnd allem vnflat des flaischs abgesündert hat, Got dem Herren allein zu dienen, welches durch den wassertauff bedeut vnd bezeügt wirt, darumb, das man das alt leben für wuest bekennet, vnd hinfüran in ainem newen leben begere zu wandelen." war. lieb C VIII, b.

4) „Nun ist man Got . . . . alles schuldig . . . ., darumb soll es vmb seines namens willen, alles dargegeben vnd gewagt werden, biss zum hoechsten vndergang, das es also allen kindern gehn sol, dann also ist es auch dem erstgebornen gangen, auff das er sich inn vnser natur verwandelt, das wir auch ymmer ainer dem andern ain brot würden vñ brechen, wie er vnnser brot, vnd zuo ainer speyss zermalen vnd zerkuocht wordē ist, Welches alles wir im brotbrechen vns erinnern vnd ermanen sollen." war. lieb C VIII, b. — Aus dieser reinen Symbolik folgt, daß nicht nur das eigentliche Abendmahl, sondern jedes Essen eine heilige Bedeutung haben soll: „Darumb soll ain

Tauffet sich nur ain mal, Dann der anfang dess newen bunds geschicht nit mehr dann ain mal, ob er schon übertretten vnd wider gesuocht wurde. . . . Die vollstreckung aber des bunds, die gerechtigkait, muoss ymmerzuo geuebt vnd getriben sein [1])." Die Seligkeit ist nicht an die Innehaltung dieser Zeremonien gebunden, hält man sie aber, so verlangt Gott, daß es auch mit rechtem Ernst geschehe. Christus selbst hat es vorgemacht, indem er „alle Gerechtigkeit vom Kleinsten an bis auf das Größte uns zu einem Exempel erfüllte" zum Zeugnis, „daß nichts also schlecht sey, dabey man sich nitt etwas köstlichs moege erinnern [2])." Aus der Notwendigkeit, daß das Symbol vollkommen sei, folgt die Verwerfung der Kindertaufe. Wie die Erkenntnis dem Bekenntnis vorhergeht, so auch die Lehre der Taufe.

Denck beruft sich dabei auf den Wortlaut des Taufbefehls [3]). Den Inhalt seiner Tauflehre faßt er in den Worten zusammen: „Gleich wie Christus Christus ist, ehe man es glaubet, also ist die Lehr ein rechte Lehr, ehe man getaufft ist, aber Glaub ist kein Glaub, wo kain Christus ist, also ist auch Tauf kein Tauf, wo kein Lehr ist [4])."

Die Forderung der Wiedertaufe wird nirgends in Dencks Schriften erhoben — wieder ein Zeichen, daß sie nicht zu den unbedingten Pflichten der Gemeindemitglieder gehörte. Mit diesen knappen Ausführungen ist die Sakramentsfrage erledigt. Sie ist für Denck von geringerer Bedeutung als die Tatsache des persönlichen unmittelbaren Gotteserlebnisses selbst und des gewaltigen Geschehens der Rechtfertigung des Sünders. Neben diesen rein theologischen Fragen haben ihn ferner immer stark beschäftigt: die Begründung der Ethik und die Ordnung des praktischen Verhaltens in der Welt.

---

mensch, der ainmal von der vnsauberkeit diser welt gewaschen ist, kainen bissen brot essen darbey er nit betrachte, wie lieb jn Got habe, vnd wie lieb er Got haben sol, naemlich, das Got jn nach seiner weyse, jm zu guot, wie das brot breche, vnd er Got zuo ehr, wie das brot brechen soll, das sich Got seiner Gothait verzeyhe, vnd er sich seiner menschhait verzeyhen soll, auff das das opffer volkommen sey vnd die lieb ains werd, wie in Christo Jesu dem erstgebornen sun Gotes geschehen ist, vnd in allen ausserwoelten noch geschehen soll." Gesatz C I, a. — Die katholische Transsubstantiationslehre wird energisch abgelehnt: „. . . . vnsere Messknecht, welche nit wenig verzaubern, das sie glauben sollē, brot sei fleysch, vñ thuont mit dem brot wie die kinder Israel mit ihrem Kalb . . . ." Micha 66 b.

1) war. lieb C VIII, b f. — Vgl. auch Luther W. A. II 746.

2) war. lieb D I, a.

3) Ueber die einzelnen von D. angeführten Bibelstellen vgl. den Bericht Baders, Brüderliche Warnung, 1527, S. M. a ff.

4) war. lieb, Dresd. Exempl., S. 47, in dem Zusatz der Ausgabe von 1527 gegenüber der von 1550. Fast dieselben Worte gebraucht Denck in der Unterredung mit Bader (Brüderliche Warnung, 1527, pg. O VIII a). Die Worte gehen also auf Denck zurück und der Zusatz ist als echt anzusehen, trotz Kellers Zweifel (Keller, Apostel, S. 243, Nr. 5) Auch sonst entsprechen Stil und Gedankengang durchaus der Weise Dencks. — Vgl. auch Zeitschr. f. Kirchengesch., XII, S. 459, auch oben S. 26.

2. Teil: Ethik und Sozlallehren.

1. Ethik.

Es ist von der Forschung immer wieder darauf hingewiesen worden, daß sittliche Forderungen ein Hauptcharakteristikum in der Gedankenwelt der Täufer bilden. Gesetz und Werke erhalten neue starke Bedeutung. Nahe liegt es, einen Vergleich mit Erscheinungen mittelalterlicher Frömmigkeit zu ziehen. Wir wollen in Bezug auf Denck dieser Möglichkeit nachgehen. Die Antwort findet sich, wenn wir den Zusammenhang der Ethik und der übrigen theologischen Meinungen bei ihm aufzeigen.

Wir sahen, daß sich seine ganze Theologie um die Geistidee gruppiert. Der Geist begegnete uns bei der Bekehrung als Ausdruck göttlicher Willenskraft, weiterhin als Prinzip wahrer Erkenntnis. In seiner ersten Form begründet er nun die Notwendigkeit des Sittengesetzes, und der ganze Prozeß der Rechtfertigung spiegelt sich in der Stellung des Sünders und des Bekehrten zum Gesetz. In seiner rationalen Gestalt bestimmt der Geist den Inhalt der Ethik und führt über den äußeren Buchstaben zu tieferem Gehalt.

Das Gesetz ist zunächst die Rute Gottes, mit der er wider den Sünder ficht.[1]) Es offenbart dem Gottlosen die Majestät göttlicher Gerechtigkeit, den weiten Abstand zwischen menschlicher Schwäche und den hehren Forderungen der Sittlichkeit. Haß und Feindschaft ist die Folge, der Mensch ist im tiefsten Abgrund der Hölle. Das eben ist die Absicht Gottes, denn in der Verdammnis liegt — wie wir oben ausführten — die Möglichkeit der Erlösung. „. . . jm muoss zuo vor der grund vnn wurtzel der blosshait, naemlich, dz er Got hasset, den er in seinem synn lieb hat, entdeckt werden[2])." Sobald jedoch die Bekehrung vollzogen ist, „alsdann erst wirket die Kraft defl Allerhöchsten in seinem Herzen ohne alle Mittel[2])" und gibt ihm die Möglichkeit, das Gesetz wirklich zu erfüllen. Sündlosigkeit und frommes Leben werden zum untrüglichen Anzeichen der inneren Bekehrung[3]). Immer wieder wird das stark betont und gegenüber den Reformatoren verteidigt. Gott hat seine Gebote gegeben, auf daß man sie halte. Die es leugnen, „stelen Gott sein hoechste und größte Eer, das sy . . . sagen, Gott hab ainen Tempel gemacht, darinn er nicht wonen woelle[4])."

Dieselbe Stellung, die Christus als Wegebahner in dem Geschehen der Rechtfertigung einnimmt, läßt ihn hier zum sittlichen Vorbild des

1) „So vil aber ain yeder Got noch nit kennet, liebet, vnd seine gebott nit hellt, so vil ist vñ muoss er vnterworffen bleyben, allen Gesatzen, die jn vnrechtens erweysen vnd straffen moegen." Gesatz B IV, a.

2) Gesatz B IV, a.

3) „Wer es einmal in der warhait bewaynet hat, der ist auss Got geborn, vnd sündet nit mehr. Ain yeder, der sündet, hatt Got weder gesehen noch erkandt (1. Joh. 3) Gesatz A VII, b.

4) Was geredt sey, A IV, a.

Bekehrten werden [1]). Das geht strikte gegen Luthers Formal- und Materialprinzip: „Kurzumb, sagen wir Gott hatt die seinen Fürsehen zuor Seligkeit, vnangesehn jre werck. Alsomer sagten wir, vnangesehen auch den Glauben, auf das vollend Christus auss dem mittel gestossen wurd [2]). Bekehrung und Nachfolge sind eins. „Das mittel aber ist Christus, welchen nyemandt mag warlich erkennen, es sey dann, das er jm nachuolge mit dem Leben, Vnd nymandt mag jm nachuolgen, dann sovil er jn zuouor erkennt [3]).' Christus ist gekommen, das Gesetz zu erfüllen. Falsch ist der Schluß, daß die Gläubigen nun selbst die Erfüllung nicht mehr nötig hätten. Das Leben vieler, die sich Christen nennen, ist eine Schande vor den Heiden [4]). Die Sündlosigkeit des Bekehrten ist keine Vermessenheit, wie die Reformatoren glauben. Gott selbst ist es ja, der die Frömmigkeit schenkt. Ruhm und Verdienst gebührt nicht dem Menschen, sondern Christo und Gott, „durch welches gnad ain weg gegebē ist, der aller welt vnmöglich war [5])."

Dennoch heißt gesetzlich leben nicht, nach dem Buchstaben der Schrift leben. Diese Auffassung ist der Fehler des Schriftgelehrten und Pharisäers, „welcher maint, er woell es aus dem buoch zuo wegen bringen, das er das gsatz halte, der schreybt dem todten Buochstaben zuo, das dem lebendigē geyst zuo gehoert [6])." Christus gab ja das Gesetz nicht bloß äußerlich wie Mose, sondern er ist geistlich genommen der Logos selbst und schreibt es den Gläubigen „von anfang der welt, bis an das end in jr hertz [7])." Wie also der historische Jesus nur fleischlich Zeugnis des Logos ist, so ist auch der Buchstabe nur äußeres Zeichen des ewigen Willens. Beide sind Symbole jener sittlichen Kraft, die überall in der Welt das Gute wirkt: der alles durchdringenden selbstlosen Liebe. Die Liebe ist daher die höchste Form aller Sittlichkeit, wieder als unmittelbarer Ausdruck des im Menschen wirkenden Geistes [8]). In ihr liegt darum auch die richtige Erkenntnis

1) „dañ welcher mainet er sey Christi (Joa 8, 10), der muoß den weg wandlen, den Christus gewandlet hat .... Wer den Weg nit wandelt, der soll ewigklich irren." Gesatz A III, b.

2) Was geredt sey, C III, a.

3) Was geredt sey, D I, b.

4) „Naemlich, das sy veraechtlich zuo vns sagē, wa ist dein Got? Als woelten sy sagen, Aintweders ist er nit barmhertzig, wie du fürgibst, dz er dich also irren lasset, od' aber nit gerecht, das er dir solcher bosshait zuo sehen mag, oder er muoss nit allmaechtig sein, das er dir weder helffen noch straffen kann." Gesatz A V, a f.

5) Gesatz B II, b.

6) Gesatz B III, b.

7) Gesatz A VI, a.

8) „.... so ist es gewiss, dieweil die lieb gaystlich ist, vnd di menschen alle flaischlich seind, das diss fünklein (Liebe im Menschen) .... nit von den menschen, sonder von der volkommenen lieb herkommen ist. war. lieb C III, b f.

des göttlichen Willens beschlossen. Sie lehrt die Forderungen des Buchstabens zu vereinen und zu überwinden, indem sie der Sittlichkeit den wahren Inhalt gibt: „das man Gott erkenn vnd liebe, vnnd lern alle Geschoepff, so dem menschen nach dem flaisch anmuetig seind, übergeben vñ verlieren umb seinetwillē. Herwider, alle ding so dem flaisch zuo wider seind, in der lieb Gottes annemen vnnd tragen [1])." Dadurch wird das buchstäbliche Gesetz aufgelöst, obgleich die strenge Forderung sittlichen Wandels aufrecht erhalten bleibt [2]). Christus hat durch sein Vorbild an Stelle der Knechtschaft des alten Gesetzes, durch welches die Menschen ihres „Unverstandes halber" von Gott wie die Leibeigenen gefangen und genötigt wurden, die Kindschaft gebracht, da Gott ihnen nun als treuer Vater seinen Willen direkt in die Seele schreibt [3]). Als Resultat dieser Anschauung ergibt sich: Der Gläubige ist aller Vorschriften und Gebräuche ledig. Nur Rücksicht auf die Schwachheit der andern kann ihn bewegen, sie zu halten, „Dann alle sitten seind Sacrament, oder zeychen, vnn wer jre bedeuttung hett, der mag der zaychen wol geraten (Coloss. 2; Hebr. 10) [4])". Dagegen die Gebote, „die bloß auß der liebe Gottes, vnnd des nächsten fließen", können „on sünd nimmermer übergangen werden [5])." Dafür gibt das Gewissen Zeugnis.

Wir sehen also, daß auch bei Denck jede gute Handlung, so energisch sie gefordert wird, ihren Wert erst empfängt durch die Ethik der persönlichen Gesinnung. Und — was ihm mit allen Täufern gemein ist: die Werke sind Folge der geschehenen Rechtfertigung, nicht das „meritum de congruens", durch welches die letzte Annahme im jüngsten Gericht erst verdient werden soll [6]). Das unterscheidet diese neue Werkgerechtigkeit grundlegend von aller mittelalterlichen und drückt ihr den Stempel der Reformation auf. Das gute Werk wird in Wahrheit vom „opus operatum" zum „opus operantis", denn es ist immer verbunden mit der Selbstentäußerung der Persönlichkeit. Daher kann auch Denck in seinem

1) war. lieb C VII, a.

2) „Wer ain rechter schueler Christi ist, der helt den gantzen Mosen, wañ er jn schon nye gelesen het." Gesatz B III, a — und: er „ist nicht mehr eyn vnnuetzer knecht . . ., sonder ist eyn trewer knecht . . ., thuot vber die massen mer dañ das gesetz nach dem buochstaben von jme erfordert, wil dem Herrn dienen mit sein selbs hoechstem schaden, das im gesatz nie aussgedingt ist." Ord. b III, a.

3) war. lieb C VII, b.

4) Vgl. Gesatz B VII, a.

5) Gesatz B VII, a. — In diesem Sinne wird das Fasten verworfen: „. . . wa mañ fastet on die bruederlich lieb, so ists vnrecht, vnd vor Got eyn grewel, Wo aber bruederliche lieb erzeygt wird, da fastet mañ, onangesehē, mañ esse oder trincke was mañ woel mit dancksagung." Micha 13 b f.

6) Vgl. Holl: „iustitia Dei" in der Harnackfestschrift, 1921.

Sinne sagen, „das auss dess Gsatzs wercken niemand wurde gerechtfertiget vor Got, dann die gerechtigkait dess glaubens, die vor Gott gilt, soll vnd muoss alle werck dess Gsatzes weyt vbertreffen.“ [1])

Stellung zu Welt, Staat und Kirche.

Die Selbstopferung als Spitze der Sittlichkeit, die es dem Menschen verbietet, sein Herz an irgend ein Kreatürliches zu hängen, bestimmt den Gläubigen, die Freuden der Welt abzulehnen. Dabei handelt es sich nicht um ein Wiederaufleben mönchischer Askese. Die Weltflucht wird nicht als gutes Werk gefordert. Die Schätze der Welt sind Adiaphora, sie sind nicht als sündig verboten, sondern werden gleichgültig bei Seite gelassen. „Warzuo ist es dir nutz, wann du alle eusserliche ding auff ain mal verachtest? Warzuo ist es aber dir nütz, wan du sy schon alle erhieltest?“ [2]) Noch tiefer jedoch läßt sich die Weltentsagung fassen: Wie sich Gottes Wirken im Gegensatz zu aller irdischen Geltung vollzieht, so kann auch sein Werkzeug, der Gläubige, nur in Feindschaft zur Welt leben. „Darum alle die, so Gott foerchten muessen sich ye der welt verzeihen, Vnnd soviel sy der welt auss not gebrauchen, sollen sy doch ymmer berait sein zum streyt, vnnd in widerwertigkait also geschickt, wie frembdling auf Erden. Wer mit der welt in sicherhait vnnnd freüden lebt, der sehe das er nit mit jr übereylet, vnd die scham seiner Huorerey offenlich entdeckt vnnd geschendet werd [3].“ Auch die einzige positive Aufgabe, die der Christ in der Welt hat, nämlich Botschaft werben für das Wort Gottes, kann nur im Kampf gegen die herrschenden Werte ausgeführt werden. „Ain rechter bott Christi kan seines Herren allerbeste botschafft werbē, das sy allem flaisch haesslich ist, so lang es sy nitt inn der warhait annimbt [4]).“ Verfolgung, Spott und Schande ist der Dank der verhärteten Menschheit. Darum sind immer die Verachteten und Armseligen die echten Kinder Gottes gewesen, „deren Herr vn̄ maister Christus Jesus ist, der der verachtest vnder allen menschen worden ist, vnnd darumb erhoehet von Got dem vater, zuo regieren über alle Creaturen [5]).“ Darum mahnt auch der Ecclesiast, es sei besser, man gehe in ein Haus, da man weinet, denn da man zechet.

1) war. lieb C VI, a. — „So lug nu eyn jeglicher wie er gegen Got recht stan mög, auff das jm seine sundē aussgetilgt werdent, nit durch falsche ertichte werck falsche ceremoniē, so mañ sie missbraucht, sunder durch ein rechten glauben, der da wirckt gegē dē nechstē in der lieb.“ Micha 74 a. Vgl. auch 71 b f.

2) Gesatz A III, a.

3) Was geredt sey, C III, a. — „Die kirch Gots wirt erhoecht in anfechtung diser welt, so mañ dy selbig im glauben, gedult, vnd lieb vberwindt . . .“ Micha S. 52 a.

4) Gesatz B IV, b.

5) Gesatz A III b.

„. . . zuo der zeyt der haimsuochung, geschihet denen vil übler die on sorg vnd froelich seind, dañ die trauren vnd nichts anderst sunst gewarten [1])."

Die Gläubige zieht sich von allem zurück, was die Macht der Welt zu stützen vermag, das ist vor allem der weltliche Staat. Die Funktion des Staates ist Herrschen und Richten, beides aber steht nur Gott allein zu, denn nur er vermag es „ohne Rache und Eigensucht" zu tun. Christus hat das Gesetz aufgehoben und damit der Obrigkeit das Recht genommen, seine Uebertretung zu bestrafen. Er hat die Gnade gebracht und den Menschen freigestellt, sie anzunehmen. Der Christengemeinde bleibt daher nur die Pflicht, den Sünder zu belehren und zu bessern, will er nicht glauben, so ihn auszustoßen unter die Heiden [2]). Gott läßt die Obrigkeit nur zu und benutzt sie der bösen Welt zur Strafe, wie er alle Sünde seinen Zwecken dienstbar macht. Der Christ muß sich ihr untertänig beugen und ihr Joch tragen, als Teil der ihm auferlegten Schmach und Unterdrückung von Seiten der Welt.

Die Gründe solcher Stellungnahme werden wir in Dencks eigenen Lebenserfahrungen aufsuchen dürfen. Er hatte sich für die Sache des Evangeliums, wie er sie auffaßte, selbstlos eingesetzt. Feindschaft und Verfolgung waren ihm dafür begegnet — und nicht ihm allein. Die Schrift „Micha der Prophet" [3]) läßt uns etwas ahnen von der Erbitterung gegen seine Gegner und von seinem Mitgefühl allen gegenüber, die gleich ihm vergeblich mit der Gewalt und Macht der Welt ringen. Die Ereignisse des Bauernkrieges, die Nöte der von Ort zu Ort gehetzten Brüder und Anhänger stehen ihm vor Augen. In keiner Schrift sonst findet er so heftige Worte. Das Vorgehen der Prediger empfindet er als selbstsüchtige Angst um die gute Lebensstellung [4]). Der Hauptvorwurf aber trifft die Fürsten, welche solches Unrecht unterstützen [5]). Sie, die ihrem Volk ein

1) Gesatz A H a.

2) „Nun befilet Er aber allen seinen schuelern, nicht weiters mit den übelthaetern zu handlen, dann dass man sie lehre und ermahne zur Besserung, wo sie nit hoeren, sol man sy heyden lassen seyn . . ., dann die draussen seind . . ., gehen die Gemein Christi nichts an, dann nur allein, wo sie ihnen mit der Lehre dienen moechten." war. lieb (Dresd. Exempl.), S. 49 f.

3) Das anscheinend einzige Exemplar in Deutschland ist im Sammelband Ce 538 der Königsberger Universitätsbibliothek erhalten. Obgleich schon Keller und Hegler bekannt, wurde diese Schrift bisher nie ausgewertet.

4) . . . . dañ die Euangelischen leren seint jtzunt mancherley, je einer verfolget den andern, vff das nur der sitzent, sitzen bleibe, vnd der vmblauffent, steets ihe mer vnd mer von einer statt zuo der andern getrieben werde . . ." Micha 42 b. — „Die Propheten verfüren dz volck, (die) darumb das sie zu fressen haben." Micha 45 a.

5) „Bistu eyn Euangelischer Fürst vnd Oberkeyt, so thuoe Euangelisch, hausse und herberge die armen vertriebnen, vnd folge nit deinem beichtvatter oder Predicanten, das du sie auch nit behaltest. Aber vil von der warheyt zuo

Vorbild zur Besserung sein sollten, sind selbst die ärgsten Widersacher Gottes [1]). Das sind ihre Missetaten: „. . . landt und leut für eygen halten, demnach alles Volk zuo vnderthenigkeyt wider got vnd alle billigkeit, in eygen Manschafft, jungfrawen beschwechung, gezwungen, kaebsweiber gemacht, schaetzung, zöll, renten, gülten, schindung vnd schabung auff alle strassen mit grossen schlössern bestetigt, das nur eim jeglichen fürsten, ein stueckle fleiysch wurde von dem armen man, eim das har, dem andern die haut, dem das fleysch, jhem die beyn, dem sechsten dz marck, das nur nichts vberblieb [2])." Der Krieg überhaupt und die Knechtung der niederen Stände ist das Kennzeichen der bestehenden gottlosen Gesellschaftsordnung [3]).

Dem gegenüber entwirft Denck ein Bild des wahren Gottesstaates. Sein Wesen ist der Frieden: „Sie werden, wann sie dess Herrn wortt gehört haben, ihre schwerter zuo hawen verschmieden, vnd ihre spiess zuo rebmessern, keyn volk wirt wider das ander ein schwert zucke, vnd werden fort an nit mehr kriegen lernen, Ja ein jeglicher wirt vnder seinem rebstock vnn feigenbaum sitzen, das ihn niemants scheuchen wird [4])." Der Gottesstaat erfordert auch die Toleranz in religiösen Dingen: „Eyn solche sicherung, auch in den eusserlichen Dingen wirt sein beim rechten Euangelio, das auch je einer den andern, er sei Türck oder heyd glaub was er wöll, sicher wirt lassen ziehen vnn wonen, durch vnd inn seim landt . . . Es soll keyner den andern, daz einer eyn heyd, ein jud, oder Christ were, lassen entgelte sunder durch alle land eim jeglichen im namen seines Gots vergunnen zuo ziehen [5])." Die Erreichung dieses Zieles bedeutet dann den Zusammenbruch der irdischen Machthaber und Ge-

sagen, ist vngehewer, Herodias mag nit lang Johannem zuo hof leiden, den kopff her, spricht sye noch on vnderlass, vff dz ihr huorerei steets, jtzunt auch im Euangelische schein bei vile, naher gang, die wirt Got auch dempffen mit dem Bapst." Micha 42 b.

1) Micha 47 a.

2) Micha 41 b.

3) „Ihr erhaltent euwer landt vnd leut mit blut, das ist mit kriegen. Wan nur ein armes bewerlin dir nit gleich auffwüscht, so bistu in harnisch, vnd sprichst: ich muss die bawern eyn mal mustern, sy sint noch zuo stoltz, das sy nit mehr kaess, birn vnd saltz zusammen essen (das kumpt auff allen seiten auss eyn fleyschlichen vnd falschen verstant dess Euangelions)." Micha 49 a.

4) Micha 53 b.

5) Micha 54 a. — Es ist dies die einzige Stelle in Dencks Schriften, in der Toleranz klar ausgesprochen wird. Man darf daher die Bedeutung der Toleranz für seine Gedankenwelt wohl nicht allzu hoch einschätzen. Aufschluß für die Entwicklung der Toleranzforderung im 16. Jahrhundert werden wir daher von D. aus kaum gewinnen können. Vielleicht aus diesem Grunde lehnt Kühn ein Eingehen auf D. ausdrücklich ab. Vgl. Kühn: Toleranz und Offenbarung, 1923 S. 226.

walten, durch welche Denck und seinesgleichen soviel zu leiden haben [1]). Hier gilt es in Geduld zu warten.

In der für staatliches Leben so wichtigen Frage des Schwörens sucht Denck getreu seinem alten Prinzip eine tiefere, über alle Streitigkeiten hinausführende Antwort zu geben: Gott wirkt alles und ist Herr der Zukunft. Schwören und verheissen ist vermessen, da das Vollbringen in Gottes Hand steht. „Wer jemands mit Ja gantz vergewissen und versichern will, der hat schon geschworen [2])." Dagegen für bereits Geschehenes darf man Gott zum Zeugen heranziehen, „allein eingedenk, daß er Gottes Namen nicht vergebens führe." [2])

Dencks Staatsanschauung ist typisches Beispiel für die Verständnislosigkeit der Täufer gegenüber den realen Bedingungen der Gesellschaftsordnung. Der Staat wird gegründet auf die kreatürlichen Erfordernisse einer bösen und verdorbenen Menschheit. Wer mit dem Optimismus Dencks an die Heiligung der Welt glaubt, wird die Notwendigkeit des Staates völlig ignorieren. Daher spielt die Auseinandersetzung mit dem Problem der „Obrigkeit' eine so geringe Rolle in seinen Traktaten. Mit dem Interesse am Staat entfällt zugleich auch ein gesteigertes Interesse an der Kirche, da eine Kirchenordnung immer Analogien mit einer Staatsordnung aufweisen wird und bestimmt ist durch ihr Verhältnis zu einem vorhandenen Staat. Der Bund der Kinder Gottes besteht für Denck in der „Absonderung von der Welt Gemeinschaft", in der Heiligkeit, zu welcher sich der Christ durch die Taufe verpflichtet. Unter „Herzeleid" müssen alle falschen Brüder ausgeschlossen werden, welche die rechte Lehre nicht annehmen mögen [3]). Einen Verzicht auf allumfassende religiöse Gemeinschaft darf man jedoch darin noch nicht erblicken. Aus Dencks Lehre von der endlichen Seligkeit aller ergibt sich vielmehr die Möglichkeit, daß alle Menschen einmal der heiligen Gemeinde angehören. Eifrige Mission diente der Verwirklichung dieses Zieles. Daß es praktisch nicht durchführbar war, mußte der wirklichkeitsfremde Denck schmerzlich genug erfahren.

Die soziologischen Anschauungen der Täuferkreise werden gewaltsam zur Klarheit gedrängt durch die Verfolgungen des Staates. Dadurch erst wurden diese von der unüberwindlichen Macht und Dauerhaftigkeit der bestehenden Staaten überzeugt. Und da die Täufer — im Gegensatz zu den Reformatoren — nie dazu gelangen, dem Staat sittliche Werte und Aufgaben zuzuerkennen, so vermögen sie sich im Rahmen der herrschenden Gesellschaftordnung nicht durchzusetzen. War — wie uns Dencks Leben und Lehre ersehen ließ — die ursprüngliche Absicht n i c h t a l l e r Täuferführer die

1) „Nichts wirt daran liegen, das euwer herrn vnd voegt so viel als hewschrecken vnd krautkaeffern seint, die sich an kalten tagē an die waend hinan, legern, sag euch, wañ da auff gan wirt die son, so werden sie sich daruon hebē, das ihr nimer wissent wo sie gewesen seint." Micha 42 a.

2) war. lieb (Dresd. Exempl.), S. 48.

3) Vgl. war. lieb, D I b.

Bildung einer eigenen Sondergemeinschaft und eines eigenen dogmatischen Bekenntnisse, sondern eine über dogmatische Gegensätze hinausführende religiöse Gestaltung des Lebens unter Auflösung staatlicher wie kirchlicher Ordnungen, so führt die historiche Entwicklung zur Aufgabe dieses Standpunktes. Zwei Möglichkeiten bleiben den Täufern: weiter alle äußere Ordnung zu verneinen und unter Verzicht auf die bisher geübte Weltmission sich auf ein ganz individuelles Christentum zurückzuziehen, oder aber sich neben Staat und Kirche selbst zu organisieren. Beide Wege sind beschritten worden, die zunächst in ihrer soziologischen Struktur unklare Bewegung zweigt in Spiritualismus und Sekte auseinander.

V. Kapitel.

Dencks Ausgang.

Das strenge Vorgehen, welches allenthalben gegen das Täufertum einsetzt, hat es auf eine Bahn gedrängt, die vielleicht im Sinne mancher Müntzer nahe stehenden Radikalen, sicher aber nicht der geistig höher stehenden Führer der Bewegung lag. Das Verhalten der Reformatoren trug viel dazu bei, daß die Täufer zu eigener geschlossener Sektenbildung gedrängt wurden. Der erste Ansatz fällt schon in den Februar des Jahres 1527. Zu Schlatt am Randen fand eine Täuferzusammenkunft statt, auf der man eine Einigung in den Fragen der Taufe, des Abendmahls und der Stellung zur Obrigkeit zu erzielen versuchte und die Organisation der Ortsgemeinde fester regelte. Den Vorsitz führte wahrscheinlich Michael Sattler, der auch den Inhalt der Beschlüsse veröffentlichte.[1]) Der Gegensatz zu den anderen protestantischen Richtungen wird stärker betont, als wir es bei Denck gewohnt sind, da den Gläubigen direkt verboten wird, Gottesdienst, Versammlungen, Kirchgang, Weinhäuser, Bürgerschaften und dergleichen mit der übrigen Welt gemeinsam zu besuchen. In den anderen Punkten geht man nicht hinaus über die auch von Denck anerkannten Grundsätze und praktischen Forderungen. Bemerkenswert ist, daß die Wiedertaufe noch immer nicht pflichtmäßig verlangt wird. Die Schrift Sattlers wurde weit verbreitet und hat zur Einigung der Täufer schon manches beigetragen[2]). Der entscheidende Schritt wurde jedoch erst herbei-

1) Brüderliche vereynigung etzlicher kinder Gottes siben Artickel betreffend. Item Ein sendtbrieff Michel satlerss usw.. MDXXVII (Exemplar in dem Sammelband d. Münchner Staatsbibl., Polem 875). Neuerdings bei H. Boehmer, Urk. z. Gesch. des Bauernkriegs und der Wiedertäufer (Lietzmanns kleine Texte, 1921), S. 25.

2) Sie gelangten auch zur Kenntnis Zwinglis und dieser antwortete darauf in „Catabaptistarum strophas elenchus". Ebenso nimmt Urb. Rhegius Bezug auf sie, vgl. „wider den newen Taufforden, 1527", pg. J II, a f. — Ueber die Verbreitung der Schr. im Huttertum vgl. L. Müller: Der Kommunismus der mähr. Wiedertäufer, 1927.

geführt durch Not und Druck von außen. Im August 1527 strömten von überall her die Führer der Täufer in Augsburg zusammen. Auch Denck war über Zürich, Schaffhausen, Konstanz dorthin gezogen [1]). Es fand eine Art Konzil statt [2]) über den Stand der Dinge und über die Aufgaben der Zukunft.

Die Tatsache des Konzils steht fest. Ueber den Inhalt der Verhandlungen aber geben keine Quellen Auskunft. Wir müssen ihn aus anderen Daten erschließen. Da wenige Monate später das Täufertum in fanatische Gleise einlenkte, so ist wahrscheinlich, daß der Gegensatz zwischen der Richtung Huts und der bisher herrschenden Dencks den Gegenstand der Besprechungen bildete. Die Auffassung Roths darüber ist die, daß noch einmal Denck im Verein mit Dachser und Salminger gesiegt habe und erst durch Dencks Tod der Umschwung eingetreten sei. Roth stützt seine Vermutung darauf, daß die 1527 in Augsburg gedruckte Schrift Dencks „Von der wahren Lieb" das Resultat der Verhandlungen darstelle. Allein diese Schrift macht weder in Form noch im Inhalt den Eindruck, als wolle sie durch Konzilsbeschluß festgelegte Glaubensregeln verbreiten. Die Reife der Darstellung läßt vielmehr auf eine längere Entstehungszeit schließen und oben S. 26 wurde dargetan, daß sie als Manuskript vermutlich schon im Januar vorhanden war.

Damit ist die unbedingte Geltung der bisherigen Auffassung in Frage gestellt. Die weitere Haltung Dencks mag eine andere Lösung wahrscheinlich machen:

Denck hatte sich von Augsburg erst nach Nürnberg [3]), dann nach Ulm [4]) gewandt, überall wurde er als Aufrührer und Ketzer vertrieben. So steht er im Oktober vor der Stadt Basel, erst ungefähr 30 Jahre alt und schon ein gebrochener Mann, unter den Entbehrungen des unstäten Lebens leidend, noch mehr aber gebeugt durch die Tatsache, daß die Ideale, denen er alle Kraft gewidmet, um deretwillen er so viel Mühen und Kämpfe erduldet hat, nun gänzlich zu nichte geworden sind. In dem ergreifenden Brief an Oecolampad [5]) stehen die Worte: „Durum est exilium mihi et difficile: sed difficilius est, quod successus et fructus non respondet zelo meo." Den leitenden Gedanken seines bisherigen Strebens — wir haben ihn immer wieder herauszustellen versucht, — faßt er selbst dahin zusammen: „Fructum autem alium non requiro (Dominum novit) quam ut quamplurimi uno corde et ore Deum et Patrem Domini nostri Jesu Christi glorificarent, sive circumcisi sive baptizati, sive neutrum. Longe enim ab illis dissentio, qui Regnum Dei nimium ceremoniis et elementis Mundi adstringunt, quicumque illi

1) Egli: Aktensammlung z. Gesch. d. Züricher Reformation, Nr. 1247.
2) Vgl. Zeitschr. f. hist. Theologie 1860, 32 ff.; Zeitschr. d. hist. Vereins f. Schwaben I, 207 ff.; Chroniken d. dtsch. Städte, Augsburg, Bd. V, 190 ff.; Zeitschr. f. Kirchengesch. XVII, 248 ff.
3) Ottii Annales Anabap. zu 1528, § 4.
4) Keim: Die Reform. d. Reichsstadt Ulm, S. 121.
5) Geschrieben im Oktober 1527. Abgedruckt bei Keller: Apostel, S. 251 ff.

sint." Es ist verfehlt, in diesem letzten Satz eine Beziehung allgemein auf die Täufer zu erblicken. Wie Denck das Täufertum verstanden und in eigener Mitarbeit gefördert hat, bestand es nicht in „ceremoniis et elementis Mundi". Dencks Abkehr bezieht sich auf die Auswüchse und jene besondere Richtung innerhalb der Taufbewegung, die jetzt die Führung an sich gerissen hat, im selben Maße sicherlich auch auf jene Evangelischen, die ihn nie verstanden haben, und durch deren Vorgehen er sein Werk vernichtet sah. Wenn Denck darauf fortfährt: „Quamvis negare non possum, et me aliquamdiu haesisse in huius modi", so liegt in dieser Wendung nicht Reue über seine bisherige Zugehörigkeit zu den Täufern, sondern sie ist ein Ausdruck seiner Bescheidenheit und Demut, deren wir noch mehrere in diesem Brief finden [1]). Daß er sich mit Recht einen derartigen Vorwurf nicht zu machen brauchte, geht aus der Betrachtung seines Lebens und aus der Vertiefung in seine Lehre eindeutig hervor. Er hat immer versucht, seine Stellung jenseits der engen konfessionellen Schranken zu finden und betont es auch jetzt Oecolampad gegenüber „Deus mihi testis est quod uni tantum sectae, quae est ecclesia sanctorum, bene esse cupiam ubiubi sit. Nam apud vos solos esse non credo: imo ne Christianos quidem esse contenderim, si quis exactam fidem urgeat . . ." Aus Unterwürfigkeit und Nachgiebigkeit klingt immer wieder der Stolz selbständiger, fester Ueberzeugung hervor.

Dieselbe Mischung von Demut und Selbstbewußtsein ist in dem letzten Dokument enthalten, das wir von Denck besitzen, in welchem er nochmals eine Prüfung seiner Lehren anstellt und ihren Grundbestand vor seinen Feinden und Verleumdern verteidigt [2]). Er ist bemüht, seinen Gegnern in der Formulierung nach Möglichkeit entgegenzukommen [3]), der Inhalt seiner Sätze ist jedoch nur eine Zusammenfassung dessen, was er immer vertreten hat [4]).

1) Z. B. „Atque hoc minus exilii persecutionumque iure me poenitebit quo magis verum esse comperaro me peccasse in quemquam" und „In dogmatibus non nego partim errare posse, et adhuc errare posse: partim vero ita locutum esse, ut malim tacitum."

2) „Diss hat mich verursacht zuo gegenwertiger geschrifft, nemlich, zuo verantworten was mir vnbillig zugemessen wirt, vnd zu bekennen, darinn ich mich selbst irrig oder mangelhaftig erfunden hab." (Wid'ruff pg. a II, b.)

3) Z. B. von der Taufe: Sie „ist eyn einschreibung in die gemeyn der glaubigen, nit das sie all glaubig seind vor Gott, die getaufft werden, sund' das sie alleyn fuer glaubig erkennet werden so vil es müglich ist zu erkennen. Darumb ist der kindertauff nit nach dem befelh Christi, dann bei jnen wirt nit gespürt welchs eyn Jacob od' Esau ist, welchs doch eyn diener Christi fuernemlich pruefen sol, nach dem vnd ers erkennē mag." Aber weiter: „Kindertauff ist eyn menschen gebott, vnd der christen freiheyt. Es schadt keynem glaubigen, das er in der Kindtheyt getaufft ist, vñ Gott fragt nach keynem andern Tauff, so mā nur die ordnung hielt die eyner christlichen gemeyn zuostuende, so aber nit: weyss ich nit was Gott machen wirt." (Wid'ruff a VI, a.)

4) Eingehen auf Einzelnes würde daher eine Wiederholung des in Kap. III Dargestellten bedeuten.

Nur in einem ist ein Unterschied gegen früher: Denck glaubt nicht mehr an seine eigene Sendung. „Wer nu vō newen taufft, der sehe, das er nit diene, eh denn er gedingt sei. Dann wer nit beruofft vnd gesandt ist zu leren, der vnterwindet sich vergebens zu tauffen." (Die Wiedertaufe selbst wird damit nicht verworfen, wie man immer behauptet hat!) „Hierumb wirt ich, ob Gott will, des tauffens ewigklich stil stehen, so ich keynen andern beruof vom Herren haben wird'. Was ich thon hab, das ist geschehen, was ich aber thuon wil, wirt iederman on schaden sein. Der eifer umb dess Herrn hauss hat mich aussgeschickt, vnd hat meine verstand widerumb heymgeruefft. Recht thuon imm hauss Gottes ist allmal guot, aber bottschafft werben an die frembden ist nicht iedernman befolen[1])." Oecolampad hat dieses letzte Bekenntnis unter dem irreführenden Titel Widerruf herausgegeben, wohl um das Andenken des Schülers zu retten. Denck selbst ist im November 1527, also wenige Wochen nach seiner Ankunft in Basel, von der Pest dahingerafft worden. Innerlich zugrunde gegangen war er schon vorher durch die Vernichtung all seiner Hoffnungen.

Was mag jedoch den inneren Bruch verursacht haben, daß er mutlos den Gedanken aufgibt, seine Lehren innerhalb menschlicher Gemeinschaft zu verwirklichen? Die Erlebnisse in Worms, die Verfolgung durch die Evangelischen? Das kann es nicht allein gewesen sein. Es war ein Bestandteil seiner Ueberzeugungen: „Ain bott Christi kan seines Herrn allerbeste botschaft werbē, das sy allem flaisch haesslich ist[2])." Der wahre Grund seiner Verzweiflung wiegt viel schwerer. Im Brief an Oecolampad fühlte man es anklingen, Denck ist an der neuesten Entwicklung des Täufertums selbst irre geworden. Er sieht, dass hier wie überall das Heil nicht in rein geistiger Lehre, sondern „nimium ceremoniis et elementis mundi" gesucht wird. Auch das Täufertum muß, wenn es sich behaupten will, einer dogmatischen Erstarrung entgegengehen.

Man wird nicht fehlen in der Annahme, daß die Erfahrungen des Augsburger Konzils Denck diesen Tatbestand vor Augen rückten. So wird es zweifelhaft, ob er hier wirklich noch den Sieg davongetragen hat[3]). Denn tatsächlich war ja die Sonderstellung der Täufer gegenüber den Feindseligkeiten von allen Konfessionen unbestreitbar. Die geschichtliche Entwicklung hatte den Elementen recht gegeben, welche sets auf Absonderung hingearbeitet hatten.

1) Vgl. Wid'ruff a VI, a f.

2) Oben cit.

3) Dagegen scheinen mir auch die von Roth l. c. aus der Literaliensammlung und der Relatio historia angeführten Quellen zu sprechen. „da aber unter ihnen sich etzliche herfür thäten, prophetisierten und hielten seltsame Opinionen, widerredet er (Dachser), das, daß er solche Ungunst bei ihnen erwarb, daß sie ihn wollten ausgeschlossen haben." Der Schneider Leupold beteuert, daß er und andere Huts „Artikel" „nit wollen hören, und daß er und andere davon gangen." Hier wird doch die Macht Huts und seines Anhangs klar!

Die Durchführung der Denckschen auf Ausgleich und Verständigung gerichteten Ziele war völlig aussichtslos geworden. Es war damit der Boden bereitet für den wilden, aus chiliastischen Vorstellungen geborenen Enthusiasmus, der besonders in Hut einen rührigen Vertreter fand und seine verheerenden Wirkungen später zeigen sollte. Die Wege, die von jetzt ab eingeschlagen wurden, veranlaßten die Abkehr aller tiefer empfindenden Geister. Sie zogen sich zurück, ohne jede Gemeindebildung, auf einen sich über alle Parteiungen erhebenden Standpunkt des reinen Spiritualismus. Denck hat als erster diese Bahn gewiesen.

Wir werden, wenn wir sein Streben rückschauend überblicken, ihm unsere Teilnahme nicht versagen können, denn er ist von einem reinen Willen zum Guten beseelt gewesen und gescheitert, weil seiner weltfremden Natur der Blick für das auch praktisch Durchführbare fehlte. Die Tiefe seines Denkens, der Ernst seines Mühens nötigt uns Achtung ab vor seiner Persönlichkeit, obgleich er nach außen nicht immer die Tatkraft und Haltung bewiesen hat, die wir von einem Manne erwarten, welcher von dem Bewußtsein seiner historischen Mission ganz durchdrungen ist.

Eine weitreichende Leistung hat Denck vollbracht: die Gedanken, welche er, aus Mystik und Humanismus schöpfend, im Protestantismus vertreten hat, haben fortgewirkt. Rein und folgerichtig wurden sie ausgebildet im Spiritualismus besonders eines Sebastian Franck. Doch auch im sektiererischen Täufertum haben sie sich, wenn auch vielfach verzerrt und vergröbert, immer bewahrt. In der durch Denck geschaffenen Synthese von Mystik, Humanismus und Reformation liegt das bezeichnendste Merkmal des geistigen Zusammenhangs der beiden in ihrer soziologischen Form so verschiedenen Bewegungen.

Quellen und Literatur.

Aktensammlung zur Geschichte d. Basler Reformation in den Jahren 1519—1534, hrsg. E. Dürr, Bd. I, 1921.

Bachmann, R.: Niklas Storch, der Anhänger der Zwickauer Wiedertäufer, 1880.

Bader, J.: Brüderliche Warnung usw., 1527.

Baum, A.: Magistrat und Reformation in Straßburg bis 1529. 1887.

Baur, A.: Zwinglis Theologie. 2 Bd. 1885—89.

Becker: Beiträge z. Gesch. v. Worms, 1880.

Boehmer, H.: Urkunden z. Geschichte d. Bauernkrieges und der Wiedertäufer (Litzmann kl. Texte) 1921.

Boehmer, H.: Thomas Müntzer u. d. jüngste Deutschland, in ges. Aufsätze 1927.

Bornkamm, H.: Mystik, Spiritualismus u. d. Anfänge des Pietismus im Luthertum. 1926.

Barge, H.: Andreas Bodenstein von Karlstadt, Bd. 2 1905.

Bullinger, H.: Der Wiedertäufer, Ursprung, Fürgang, Sekten, Wesen. Zürich 1560.

Cornelius, A.: Gesch. d. Münsterisch. Aufruhrs, 2 Bd. 1855—60.

Denck, Hans: Uon dem Gsatz Gottes, Wie das Gsatz auff gehoben sey / vnnd doch erfüllet werden muoss. s. l. e. a. (Bändchen der Berliner Staatsbebl. Co 2152).

Denck, Hans: Uom Gsatz Gottes. wie das Gsatz aufgehoben sey, vnd doch erfüllet werden muoss.
2.) Item, von der waren Lieb etc.
3.) wellicher die warhait warlich lieb hatt / mag sich hierin bruefen / im erkenntnuss seines glaubens / auff das sich niemandt inn jm selbs erhebe / Sonder wisse / von wem man weysshait bitten vnd empfahen sol. Die forcht Gottes ist ain anfang der weysshait. s. l. e. a. (Berliner Staatsbibl. Co. 2150)

Denck, Hans: H. Denken wid'ruff. s. l. e. a. (Univ.-Bibl. Freiburg N 4911 ai.)

Denck, Hans: Micha der Prophet wie den Hans D. vff diese zeitglichen hat. s. l. e. a. (Im Sammelband d. Univ.-Bibl. Königsberg Ce 538).

Denck, Hans: wer die warhait warlich lieb hat / mag sich hierin breufen im erkandtnuß seynes Glaubens / auf das sich nye-

mandt in jm selbs erhebe / Sonder wisse von wem weisshait bitte vnd entpfahen soll. Die forcht Gottes / ist ain anfang der weysshait. s. l. e. a. (Bändchen d. Berliner Staatsbibl. Co 2156).

Denck, Hans: Ordnung Gottes / vnd der Creaturen werck: Zuouerstoeren das geticht gleissnerisch ausreden der falschen vnd faulen ausserwelten / auff das die warhait raum hab zuouerbringen das ewige / vnwandelbare wolgfallen Gottes / Coloss. 1., Ephes. 1. s. l. e. a. (Bändchen d. Univ.-Bibliothek Freiburg N 4911).

Denck, Hans: Von der wahren Liebe in: Geistliches Blumengärtlein, usw. Ambsterdam 1880. (Enthält einen originalen Zusatz, der in der anderen Ausgabe fehlt. Dresdener Staatsbibl. Sect. Christ. 958).

Denck, Hans: Was geredt sey / das die Schrifft sagt / Gott thuoe vnd mache guots vnd boeses. Ob es auch billich / das yemandt entschuldige der Sünden / vnd sy Gott veberbinde. s. l. 1526. (Bändchen d. Berliner Staatsbibl. Cu 1775).

Egli, E.: Züricher Wiedertäufer zur Reformationszeit. 1878.

Egli, E.: Die St. Gallener Täufer. 1887.

Egli, E.: Aktensammlung zur Geschichte der Züricher Reformation. 1879.

Egli, E.: Schweizer Reformationsgeschichte 1910.

Epistolae Reformatorum Helveticorum, ed. Fueslin 1742.

Erbkam: Gesch. d. protest. Sekten im Zeitalter d. Ref. 1848.

Gerbert, E.: Gesch. d. Straßburger Sektenbewegung 1524—30. 1889.

Geschichtsbücher der Wiedertäufer, ed. v. Beck (Fontes rer. Austr. Bd. 43).

Goetz, K. G.: Die heutige Abendmahlsfrage in ihrer geschichtl. Entwicklung. 1907.

Götzinger, C.: Joh. Kesslers Sabbata. St. Gallen 1868.

Grolmann, A. v.: Das Wissen um das Verhältnismässige in der Paradoxie des Seins bei Seb. Franck. (Bll. f. dtsch. Philos. II, H. 1, 1928. Herausg. H. Fischer).

Hagen, K.: Deutschlands religiöse und literarische Verhältnisse im Zeitalter der Reformation 1841—44.

Harnack, A.: Lehrb. d. Dogmengesch. III, S. 688 ff. über Seb. Franck. (4. Aufl. 1909—10).

Haupt, H.: Beiträge z. Reformationsgesch. d. Reichsstadt Worms. 1897.

Heberle: Johann Denck u. d. Ausbreitung seiner Lehre. Theol. Stud. u. Krit. 28. (1855).

Heberle: Johann Denck und sein Büchlein vom Gesetz. Theol. Stud. u. Krit. 24. (1851).

Hegler, A.: Artikel über Denck. Protest. Realencykl. Bd. 4, 1898.

Hegler, A.: Geist und Schrift bei Seb. Franck. 1892.

Herzog, J. J.: Das Leben Oecolampads. 2 Bde. 1843.

Holl, K.: Luther, in ges. Aufs. z. Kirchengesch. Bd. 1, 1925.
Holl, K.: „iustitia Dei" in der Harnackfestschrift 1921.
Joachimsen, P.: Zur innern Entwicklung Seb. Francks. Bll. f. dtsch. Philos. Bd. II, 1928. Herausg. H. Fischer.
Jones, R. M.: Geistige Reformatoren d. 16. u. 17. Jahrhunderts. (Uebers. E. Ch. Werthenau, 1925.)
Kattenbusch, F.: „Deus absconditus" bei Luther, in Festgabe f. Kaftan, 1920.
Keim, K. Th.: Ludwig Hetzer. Jahrb. f. dtsch. Theol. 1856.
Keller, L.: Gesch. d. Wiedertäufer und ihres Reiches zu Münster, 1880.
Keller, L.: Die Anfänge der Reformation und die Ketzerschulen. Monatshefte d. Commenius-Ges. V, 1896.
Keller, L.: Die Reformation und die älteren Reformparteien, 1885.
Keller, L.: Ein Apostel der Wiedertäufer. 1882.
Keller, L.: Joh. v. Staupitz und die Anfänge d. Reformation. 1888.
Köhler, W.: Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis, Christentum und Antike. 1920.
Köhler, W.: Zwingli und Luther, I. Bd. 1924.
Köhler, W.: Des. Erasmus, ein Lebensbild in Auszügen aus seinen Werken. 1917.
Kolde, Th.: Zum Prozess des Joh. Denck und der drei gottlosen Maler, in Kirchengesch. Studien, H. Reuter gewidmet. 1890. — Vgl. auch Beitr. z. bayr. Kirchengesch. 8, 1901.
Kühn, J.: Toleranz und Offenbarung. 1923.
Lier, H. A.: Der Augsburger Humanistenkreis mit besonderer Berücksichtigung B. Adelmanns von Adelmannsfelden, in Zeitschrift d. Hist. Vereins f. Schwaben u. Neuburg VII.
Loserth, Joh.: Dr. B. Hubmaier und die Anfänge der Wiedertäufer in Mähren. 1893.
Mau, Wilh.: Balth. Hubmaier. Abhandlg. z. mittl. u. neueren Geschichte. H. 40, 1912.
Meyer, Ch.: Zur Gesch. d. Wiedertäufer in Oberschwaben. Zeitschrift d. Hist. Ver. f. Schwaben u. Neuburg 1874, Bd. I.
Mezger, J. J.: Gesch. d. dtsch. Bibelübers. u. d. schweiz.-reform. Kirche. 1876.
Müller, Lydia: Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer. 1927. (Schr. d. Ver. f. Ref.-Gesch. 140).
Münzer, Th.: Aussgetrückte emplössung des falschen Glaubens der vngetreuen welt, durch gezeugnus des Evangelion Lucc usw. (Neudruck von Jordan, 1901).
Neuser, Wilh.: Hans Hut, Leben und Wirken bis zum Nikolsburger Religionsgespräch. Theol. Diss. Bonn 1913.
Odenbach, Joh.: Ain Sendbrieff . . . über die armen Gefangenen zu Altzey so man nennet Widertäuffer. 1527.
Ottius: Annnales Anabapt. 1672.
Rhegius, Urbanus: Zween wunderseltzam sendbrieff zweier Wiedertauffer an ihre Rotten gen Augsburg gesandt, 1528.

Rhegius, Urbanus: Wider den newen Tauforden, Augsburg 1527.
Rhegius, Urbanus: Ein Sendbrif H. Hutten, 1528.
Ritschl, A.: Prolegomena zu einer Gesch. d. Pietismus, Zeitschr. f. Kirchengesch. II.
Ritschl, A.: Geschichte d. Pietismus, Bd. I, 1880.
Ritter, G.: Luther, Gestalt und Symbol, 2. Aufl. 1928.
Roehrich, G.: Essai sur la vie, les écrits et la doctrine de l'anabaptiste Jean Denk. Diss. Straßburg 1853.
Röhrich, T. W.: Gesch. d. Reformation im Elsaß, 3 Bde., 1830/32.
Röhrich, T. W.: Zur Gesch. d. Straßburger Wiedertäufer 1527 bis 1543. Zeitschr. f. hist. Theol. 30, 1860.
Roth, Friedr.: Augsburgs Reformationsgesch. 1517—30. 4 Bde. 1901—11.
Roth, F. W. E.: Die Buchdruckereien zu Worms im 16. Jahrhundert. 1892.
Sachsse, K.: Balthasar Hubmaier als Theologe. 1914.
Schröder, Alfr.: Der Humanist Veit Bild. Zeitschr. d. hist. Ver. f. Schwaben und Neuburg. 1893.
Schubert, H. von: Die Stadt Nürnberg und die Reformation. Zeitwende I, 1925.
Schwabe, L.: Hans Denck. Zeitschr. f. Kirchengesch. XII, 1891. Vgl. dazu Keller: Monatshefte d. Commeniusges. I, S. 225.
Schwindt, A. M.: Hans Denck. 1923.
Seidemann, J. K.: Thomas Münzer, 1842.
Seitz, O.: Die theol. Entwicklung des U. Rhegius, speziell sein Verhältnis zu Luther und Zwingli. Theol. Dissertation Halle, 1898.
Seitz, O.: Die Stellung des U.Rhegius im Abendmahlsstreit. Zeitschrift f. Kirchengesch. 19.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.

1. Kapitel: Dencks Entwicklung zu geistiger Selbständigkeit.

2. Kapitel: Denck und die Täufer.

1. Wanderzeit und Eintritt in die Taufbewegung.
2. Herkunft und Zustand der Täuferbewegung.
3. Denck als Täuferführer in Augsburg, Straßburg und Worms.

3. Kapitel: Erster Teil: Dencks Theologie.

1. Die Eigenart seiner religiösen Veranlagung.
2. Sünde, Rechtfertigung, Christus.
3. Dencks rationale Methode, ihre Anwendung auf die Willensfreiheit, Schrift- und Sakramentslehre.

Zweiter Teil: Ethik und Soziallehren.

1. Ethik.
2. Stellung zu Welt, Staat und Kirche.

4. Kapitel: Dencks Ausgang.

Lebenslauf.

Am 13. April 1906 wurde ich als Sohn des Kunstmalers Otto Vittali in Berlin-Lichterfelde geboren. Ich bestand die Reifeprüfung im Februar 1925 am Gymnasium zu Berlin-Friedenau und studierte Geschichte, Deutsch, Geographie vom Sommersemester 1925 bis zum Wintersemester 1928/29 an den Universitäten Freiburg i. Br. und Berlin. Im Dezember 1929 bestand ich die Prüfung für das wissenschaftliche Lehramt an höheren Schulen, am 5. Juni 1930 die Doktorprüfung.

Meinem sehr verehrten Lehrer, Herrn Prof. Dr. Gerhard Ritter in Freiburg, möchte ich danken für die gütige Förderung während meines Studiums.

Offenburg, im Juli 1932.

Otto Erich Vittali.